٠٨٢
م

شرح البسملة والحمدلة ، تأليف أحمد بن احمد السنباطي
-٩٩٥هـ . بخط سليمان بن مقود المساري المقوي
الشافعي سنة ٩٩٦هـ .

٥٤ ق ٢١س ٢٠,٥×١٤,٥سم

م ٢٠٦
م

نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ص ١-١٠٧) ، خطها نسخ
معتاد ، طبع .
دار الكتب المصرية ١ : ٤٥ ، معجم المؤلفين ١ : ١٤٩ ؛

١- التفسير ، القرآن الكريم ، علومه أ- السنباطي ،
أحمد بن أحمد ، -٩٩٥هـ ب- الناسخ
... تاريخ النسخ .

٠٨٢
م

الكلام على البسملة ، تأليف محمد أبو عبد الله النشيلي
الشافعي ؟ . كتب في القرن العاشر الهجري تقديرا .
صفحتان ٣٠س ٢٠,٥×١٦سم

م ٢٠٦
م

نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ص ١٠٨-١٠٩) ، خطها
نسخ دقيق .
١- التفسير ، علوم قرآن أ- النشيلي ، محمد ؟
ب- تاريخ النسخ .

هذا الذي لم أزل أهوى وانشره حتى بلغت به ما كنت أمله
فدم عليه وجانب من يجانبه فانعم النفس شيء أنت حامله

٦٦١ فرز بمعرفتي

كتاب شرح البسملة والحمدلة

تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة
والبحر الحبر الفهامة زين النحاة
حجة العرب سيدنا ومولانا
وشيخنا سيدي أحمد
شهاب الدين
بن عبد الحق
السنباطي
أبقاه الله
تعالى
ونفعنا
به
والمسلمين
آمين

ومن يطلب الأعلى من العيش لم يزل حريصا على الدنيا رهين غمومها
إذا شئت أن تحيى سعيدا فلا تكن على حالة إلا رضيت بدونها

مخطوطات جامعة الرياض

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب: شرح البسملة والحمدلة
اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحق السنباطي
تاريخ النسخ:
عدد الأوراق: ٥٠
ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم وفقنا لما تحب وترضى

الحمد لله كما ينبغي لجلاله وحمده الدايم بدوامه والصلوة والسلام علي سيدنا محمد الفاتح الخاتم وعلي اله واصحابه الاماجد الاكارم وبعد فهذا شرح لطيف علي المقدمة التي وضعها شيخ الاسلام عمدة العلما الاعلام خاتمة المحققين زين الملة والدين ابو يحيى زكريا الانصاري الشافعي في الكلام علي البسملة والحمدلة وغيرهما من امور يستاني متصلة يكمل مراتبها ويتمم مقاصدها ويفتح مغلقها وتوضح مجملها والله اسال ان ينفع به كما نفع باصله وان يجعله خالصا لاجله انه علي ما يشا قدير وبالاجابة جدير قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله جعل البسملة والحمدلة مبتدا بهما هذه المقدمة ليحصل البركة فيها كما يدل عليه حديث كل امر ذي بال اي حال يهتم به شرعا فيخرج المحرم والمكروه لا يبتدا فيه بالحمد لله فهو اجذم وفي رواية اقطع اي مقطوع البركة بناء علي الظاهر من ان البا فيهما صلة يبتدا فان قيل الذي جعل مبتدا به البسملة لا الحمدلة فالعمل بحديثيهما معا متعذر اجيب بحمل الابتدا فيهما علي العرفي الذي يعتبر ممتدا من حين الشروع في الشي الي حين الاخذ في المقصود او بحمله فيهما علي الاعم من الحقيقي والاضافي او في الاول علي الحقيقي وفي الثاني علي الاضافي العرفي ويمنعه بان تذكر الحمدلة عقب البسملة متصلة بها كما يدل علي ذلك القران فهو مبني لكيفية العمل بالحديثين ثم ما فهمه مما تقرر من انه يشترط في تحصيل البركة الابتدا بالبسملة والحمدلة معا محمول علي الكمال والا فاصل البركة يحصل بالابتدا باحدهما بل وبغيرهما من كل ذكر لله تعالى كما افهمه دفع جمع للتعارض بين الحديثين بان ذلك لو اعتبر خصوص البسملة

والحمدلة

والحمدلة الواردتين فيهما وقد ورد ما يدل علي ان المعتبر انما هو جهة عمومهما وهو كونهما ذكرا وهو حديث كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله الحديث فان قلت فيه حمل المقيد علي المطلق والجايز العكس قلت ذاك فيما اذا ورد مقيد واحد ومطلق بخلاف ما اذا ورد مقيدان بقيدين متنافيين ومطلق حملا عليه كما تقرر فان قلت ذكر الله الماتي به في افتتاح الامر ذي البال لتحصل البركة فيه امر ذو بال فيحتاج في تحصيل البركة فيه الي سبق مثله ويتسلسل قلت هو يحصل للبركة لها في ما افتتح به كالشاة من اربعين تزكي نفسها وغيرها فهو مستثنى من عموم الامر ذي البال في الحديث نعم ما ذكر من الامر ذي البال تحتاج في تحصيل البركة فيه [illegible] الي افتتاحه بذكر الله لكن قد ورد في بعض ذلك نوع مخصوص من الذكر كالتسمية في الوضوء والتيمم والذبح وقراة القران والاكل ونحو ذلك وكالتكبير في الصلوة ونحو ذلك وكالتلبية في الحج ونحوه او منه جواب عما يقال كيف يكون القران مثلا اقطع البركة عند عدم ابتدايه بالبسملة كما اقتضاه ما تقرر وحاصل ما ذكره العز بن عبد السلام ان البركة في ذلك معناها ان يدفع عنه الشيطان الذي يوسوس في القراة حتى يحمل القران علي غير محمله او يلهو عنه لا انها توجب للقران صفة كمال وشرف بل ذلك عايد الي القاري ولما كان الحمد يقع واجبا ان كان المحمود عليه نعمة اظهر ان حمده الصادر منه وقع كذلك بقوله علي ما تفضل به علي فهو بيان للمحمود عليه بالحمد المودي بالحمد لله اذ هو ما يودي به الحمد سوا اجعل خبرا ام انشا كما سياتي تحقيقه لا المحمود عليه فيكون خبرا ثانيا والا لا فهم خلاف المراد من ايثار جميع المحامد لله تعالى ثم بين ما تفضل عليه بقوله من نعمايه فهو بفتح النون جمع نعمة بمعنى منعم به فكانه

اي العكس

قوله ذكر الله مبتدا خبره ذكره بال

قال الحمد لله بان جميع المحامد له على نعمايه التي تفضل بها علي والحمد عليها باعتبار
صدورها من الله تعالى فلا يخالف ما ياتي من اشتراط كون المحمود عليه فعلا
اختياريا للمحمود واضافتها المفيدة للاستغراق اظهارا لاستحقاقه للواجب من الحمد
على كل نعمة كما امر بقدر الطاقة وهو الحمد على كلها اجمالا لا تفصيلا لعجز الخلق عنه
لا يستطيع احد عد جميعها وهي كل ملايم تحمد عاقبته ومن ثم لا نعمة لله على كافر
وانما ملاذه استدراج والرزق اعم منها لانه ما ينتفع به حلالا كان او حراما
خلافا للمعتزلة ثم لما كان اجل النعم محمدا صلى الله عليه وسلم اردف الحمد
عليها الشامل له ما هو بطلب الصلاة وطلب السلام من الله عليه اللذين
هما الصلوة والسلام عليه منا المامور بهما بقوله تعالى يايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما فقال **والصلوة** اي الرحمة **والسلام** اي السلامة **على**
سيدنا معاشر المخلوقات **محمد** اي اطلب من الله ان ينزلهما عليه زيادة في
شرفه اذ الكامل يقبل الترقي في غايات الكمال فالجملة انشائية معنى خبرية لفظا
اذ القصد ايجاد الصلوة والسلام المامور بهما كما مر وجمع بينهما لما نقله النووي
من كراهة افراد احدهما عن الاخر اي لفظا لا خطا فلا يكره كما يفيده كلامه في
شرح البهجة اي كراهة شديدة فلا ينافي تصريح الغزالي بكراهته لانه محمول
فيما يظهر على الكراهة غير الشديدة التي عبر عنها المتاخرون بخلاف الاولى والمرجع
في الافراد العرف ومحمد علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف اي المكرر
العين سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بان يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله
الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته
لموت ابيه قبلها على الصحيح لم سميت ابنك محمدا وليس من اسما ابايك ولا قومك فقال
رجوت ان يحمد في السما والارض وقد حقق الله رجاه على الوجه الذي سبق في علمه

قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

بها صح

خاتم انبيايه اي اخر انبيا الله الذي ختمهم فهو بكسر التا اسم فاعل والذي
ختموا به فهو بفتحها اسم الة ولا يقدح في ذلك نزول عيسى بعده لانه انما
ينزل على ملته على ان المراد انه اخر من جعله الله نبيا وما ورد خلافا للنووي
من قوله صلى الله عليه وسلم حين توفي ولده ابراهيم لو عاش كان نبيا لا يقتضي
خلاف ذلك لان القضية الشرطية لا تقتضي الوقوع اولان المراد كما قال البيضاوي
كان لايقا بمنصبه ان يكون نبيا والنبي على المشهور انسان اوحي اليه بشرع وان
لم يومر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا وقيل انسان اوحي اليه بشرع
وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان
كان له ذلك فرسول ايضا فالنبي اعم من الرسول عليهما وقيل انهما بمعنى
وهو معنى الرسول على الاول فمن اوحي اليه بشرع ولم يومر بتبليغه ليس بنبي
ولا رسول على هذا والثاني ولفظه بالهمز من النبا اي الخبر لان النبي مخبر
عن الله تعالى بفتح البا وبجوز كسرها بنا على عن الاول وبلا همز وهو الاكثر
قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته يا وقيل انه اصل المهموز من النبوة
بفتح النون وسكون البا اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره
من الخلق واستشكل كونه اصل المهموز باختلافهما معنى واجيب باشتراكهما
في اصل المعنى لان اخباره عن الله رفعة مخصوصة نبينا محمد بدل
من سيدنا او عطف بيان عليه لان نعت المعرفة اذا قدم عليها اعربت
بحسب العوامل واعربت المعرفة كذلك وخاتم انبيايه نعت لمحمد لا لسيدنا ان جعل اسم فاعل
انتهى **وعلى اله** هم عند الشافعي رضي الله عنه اقاربه الذين امنوا من اولاد هاشم
والمطلب ابني عبد مناف وقيل عشيرته الذين ينتسبون اليه وهم اولاده واولاد
بناته ما تناسلوا وقيل امته اي امة الاجابة قال الازهري وهو اقربها للصواب

واختاره النووي واصل ال قيل اهل بدليل تصغيره على اهيل فابدل الها همزة
توصلا الى قلبها الفا فاندفع ما عساه يقال الهمزة اثقل من الها فكيف عدل منها
اليها وقيل اول بدليل تصغيره على اويل حكي الكسائي انه سمع عربيا فصيحا
يقول ال واويل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا وظاهر ان القول
الثالث في معنى اله عليه الصلوة والسلام مبني على هذا القول الثاني في اصل
ال وعلى كل من القولين في اصله لا يقال ال الا للاشراف من العقلا بخلاف اهل
افلا من غيره منهم شرفا لا يقال هو للتعظيم لانا نقول تصغير التعظيم فرع عن
تصغير التحقير ولا ال فرعون لتصوره بصورة الاشراف او لشرفه في قومه
عندهم **وعلى اصحابه** الشاملين لبعض الال او الشامل لهم الال كما مر جمع لا
لصاحبه لان فاعلا لم يثبت جمعه على افعال كما ذكره الجوهري وغيره بل الصحبه
المعبر به في نسخة الذي هو اسم جمع عند سيبويه او جمع عند الاخفش
وجزم به الجوهري له اعني لصاحبه بمعنى الصحابي وهو من اجتمع بالنبي
صلى الله عليه وسلم مومنا ومات على ذلك سوا طال اجتماعه به اولم يطل بخلاف
التابعي مع الصحابي فلا بد فيه من اجتماعه بالصحابي حتى يسمى تابعيا والفرق
ان الاجتماع بالمصطفى يوثر من النور القلبي اضعاف ما يوثره الاجتماع بالصحابي
وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مومنا ينطق بالحكمة
ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم فمن اجتمع به كافرا و[illegible] بعده او مومنا
ومات مرتدا كعبد الله بن خطل ليس بصحابي بخلاف من مات بعد ردته
مومنا كعبد الله بن ابي سرح ومن اسقط من التعريف ومات على ذلك
لا دخال من ذكر نظرا لكونه كان يسمى قبل الردة وان ذلك كاف في صحة التعريف
اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المومن

عن

عن الردة العارضة لبعض افراده مراده تعريف من يسمى صحابيا ولو في وقت
فلا يخالف من زاده لاخراج من ذكر اذ مراده تعريف من يسماه بعد موته
وهو المراد في هذا المقام كما مرت الاشارة اليه وقد تردد الحافظ ابن حجر
في الاصابة في ثبوت الصحبة لورقة بن نوفل لكن المفهوم من كلامه في
شرح البخاري ثبوتها وانه يفرق بينه وبين بحيرا بان ورقة ادرك البعثة
وان لم يدرك الدعوة بخلاف بحيرا وهو ظاهر والتعريف السابق يشمله **وعلى**
اصفيايه اي اصفيا الله اي الذين اصطفاهم اي اختارهم من خلقه باهل
تلك المرتبة الشاملين لبعض الال وجميع الاصحاب او للايمان فما فوقه
شرعا يشمل جميع المومنين الذين هم الال او الشاملون لهم وللاصحاب
تنبيه افاد كلام المص انه يجوز من غير الانبيا والملايكة بلا كراهة الصلاة
والسلام على غيرهم تبعا للانبيا او الملايكة فتكره الصلوة وكذا السلام ما لم
يقع خطابا لمومن حقيقة او تنزيلا كما في المراسلات من غيرهم على غيرهم
استقلالا على الصحيح نعم يستثنى من غير النبي لقمان ومريم على الاشهر
من انهما ليسا نبيين فلا يكره ذلك من غيرهم عليهما كما في الاذكار قال لانهما
يرتفعان عن حال من يقال له رضي الله عنه اي وهم الاخيار غير الانبيا والملايكة
لما في القران العزيز مما يرفعهما ولم يكرهان من الانبيا والملايكة على غيرهم
استقلالا اذ هما حقهما فلما الانعام بهما على غيرهما انتهى **وبعد**
هي من الظروف المنقطعة عن الاضافة ويجوز فيها هنا البنا على الضم على نية
معنى المضاف اليه والنصب على نية لفظه واتى بها اقتدا بغيره وقد
كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي باصلها في خطبه وهو اما بعد بدليل اتصال
الفا بتاليها اللازم اتصالها غالبا بتالي تلوها الذي هو احد ستة اشيا مذكورة

في كتب النحو منها نحو بعد من كل ظرف معمول لاما او للفعل الذي هو من
جملة ما نابت عنه ومهما يكن من شي قولان والاصل هنا مهما يكن من
شي بعد الحمد والصلاة والسلام **فهذه** الامور الحاضرة في الذهن او في
الخارج **مقدمة** بكسر الدال من قدم اللازم بمعنى تقدم او بفتحها على قلة
من قدم المتعدي اي متقدمة او مقدمة لما اشتملت عليه مما ينبغي تقدمها
او يستحق به تقدمها على غيرها ويجوز ان تكون المكسورة الدال من قدم
المتعدي على انها بمعنى متقدمة من فهمها على غيره ثم وصف المقدمة بوصف
يقتضي اولهما ان الامور التي هي مسماها الفاظ وثانيهما انها معان وان امكن
تاويل كل بما يرجع به الى الاخر فقال **على سبيل الاختصار** بالاضافة البيانية
اي على طريق هو الاختصار الذي يؤدي الالفاظ معه ما يؤدي
مع التطويل مع عدم الملال المؤدي اليه **في الكلام على البسملة** اي
بسم الله الرحمن الرحيم **والحمدلة** اي الحمد لله المأتي بهما في ابتدا الامور
ذي البال لتحصيل البركة **والكلام على الحمد والشكر والمدح لغة وعرفا**
منصوبان بنزع الخافض في فان قلت الكلام على الحمد من جملة الكلام على
الحمدلة فلم صرح به مع شمول ما قبله له قلت للاشارة الى ان الكلام على
الشكر والمدح انما انجر من الكلام على الحمد الذي هو من جملة الكلام على
الحمدلة المقصود هو والكلام على البسملة اولا وبالذات من هذه المقدمة
مع بيان النسبة اي مصحوبا ذلك بذكر الكلام المبين للنسبة **بينها** اي بين
هذه الثلاثة باعتبار ما صدقها المتحصل ذلك من الكلام على تعاريفها المبينة
لمفهومها **ومع** اي ومصحوبا ذلك ايضا **ذكر فوائد** اخر لا تعلق لها
بما قبلها ولذلك وصفها بما يظهر به حكمة ذكرها مع ذلك مع عدم تعلقها به فقال

مقدمة

مقدمة من عرف نفعها في العلوم وفي الدين من اهمه الشي اذا جعله مهتما
اما البسملة فالكلام عليها منحصر في اربع مقاصد وخاتمة المقصد الاول
في الكلمة الاولى منها وهي البا وقد ذكره بقوله **فالبا التي فيها** لا غيرها يتعلق
بها اربع مباحث المبحث الاول فيما تفيده من المعاني قد ذكر انها مفيدة
للاستعانة بسم الله **او للمصاحبة** له على وجه التبرك وقد اختلف في ايها الاولى
فقيل الاستعانة لان البا المفيدة لها هي الداخلة على الة الفعل التي لا يوجد
الا بها كالبا في كتبت بالقلم فكان الفعل لما لم يكمل شرعا ما لم يصدر باسمه
تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الالة له وحاصله انها تشتمل على جعل الموجود
لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات وقيل المصاحبة
على الوجه المذكور وهذا الظهر لسلامته من الاخلال بالادب المشعر به الاول
من جعل اسم الله الة مقصودة لغيره لا لذاته مع ان المقصود من جعلها الة
للفعل يرجع الى ذلك لان ذلك انما هو باعتبار انه يتوسل اليه ببركته وذلك
راجع الى ما ذكر ولان القصد بذلك الرد على المشركين في ابتدائهم باسما الهتهم
كما سياتي وهم كانوا انما يبتدئون بها على الوجه المذكور فينبغي ملاحظة ذلك
في الرد عليهم ولان التخصيص اذ ادل على ملابسة جميع اجزا الفعل باسم الله
منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه تعالى على وجه التبرك
امر مكشوف يعمه كل احد ممن يبتدي في اموره واما وجه المذكور في كونها
للالة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق المبحث الثاني في متعلقها الواجب لها
ككل جار فانه يجب ان يكون له متعلق يتعلق به فيوصله الى عمل النصب
المجرور في محل مجروره فهو المتعلق به في الحقيقة لكن لكونه الواسطة في تعلقه
به اطلق عليه متعلقا مجازا وقد يطلقون على مجموعهما انه متعلق لكن ان

الى المعنى الثاني

اي لا بقصد اسم الله

اي فيوصل المتعلق الخ

اي المتعلق

الضمير اي على المجموع [illegible]

استقر معنى المتعلق فيه وفهم منه بان كان خبرا او صفة او صلة او حالا او جب
حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطي حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى
حينئذ ظرفا مستقرا والا لم يجب حذفه ويسمى ظرفا لغوا وحينئذ فالبا المذكورة
يجب ان تكون متعلقة بعامل محذوف من اللفظ ثابت في التقدير اما اسم مصدر
او فعل ثم اما حالة كونها مقدما كل منهما على الباقي التقدير او مؤخرا عنها فيكون على
الوجه الاول صوره اربعة اقسام ثم اما ان يجعل كل منهما من مادة الابتدا
ونحوها او مادة التاليف ونحوه من كل دال على الفعل الذي جعلت البسملة
مبدا له فيضرب فيها فتكون الاقسام ثمانية وذلك كقولك ابتدائي او ابتدا او ابتدي
او اولف مقدما او مؤخرا على الوجه الاتي وسياتي بيان ما هو الاولى من ذلك
وبتقديره اي ومع تقدير المتعلق فعلا من احدى المادتين المذكورتين محل
مجموع الجار والمجرور نصب اي منصوب على المفعولية بالفعل المذكور ويجوز
ان يجعل محلهما منصوبا على [illegible] الحالية به بنا على المشهور السابق وعلى
المفعولية بالحال المقدرة وهي مستعينا او مصاحبا على وجه التبرك على
مقابله ثم في الحكم على محل مجموع الجار والمجرور بالنصب هنا وبالرفع او النصب
فيما ياتي تجوز اذ المحكوم على محله بذلك حقيقة المجرور لكن لكون الجار كالجزء
منه جعل الحكم على المجموع وبتقديره اي ومع تقدير المتعلق اسما مصدرا
من احدى المادتين المذكورتين محلهما اي محل مجموعهما نصب ايضا على ما
مر في الفعل لكن يجعل الاسم هنا مبتدا خبره محذوف تقديره حاصل مثلا
هذا هو الموافق لما قبله ان اريد بالتعلق فيه الاصطلاحي المتقدم تقريره
وهو المتبادر وان اريد به ما يشمل تعلق الخبر او معموله بالمبتدا فمحل مجموعهما
رفع اي مرفوع على الخبرية بنا على المشهور ~~بالمبتدا فمحل مجموعهما~~ السابق من انه

التعلق صح

المحكوم

6

المحكوم عليه بعد حذف متعلقه الذي كان اسما هو الخبر وفعلا جزء الخبر
بانه الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا
اتفاقا او محل مجموعهما نصب اي منصوب على المفعولية بنا على المقابل
للمشهور القايل بانه معمول للخبر المحذوف وجوبا كما مر لما ذكر من فهم
معناه منه وان كان مقتضيا لوجوب الحذف وتسميته مجموع الجار والمجرور
ظرفا مستقرا اتفاقا لا يقتضي عند هذا القايل الحكم عليه بانه الخبر كما زعمه
القايل بالمشهور وبني عليه ان محله حينئذ رفع ولا يرد عليهما اي على الوجهين
المصاحبين لتقديره اسما مصدرا لزوم ما هو ممتنع لهما من حذف المصدر
وابقا النصب اي مع ابقا عمله في معموله الذي عمل فيه اما مباشرة
اي بلا واسطة على الوجه الاول المبني على المشهور من انه خبره لان العامل
في الخبر المبتدا على الراجح او بواسطة اي بواسطة عمله في العامل فيه على
الوجه الثاني المقابل للمشهور من انه معمول الخبر المعمول له على الراجح
كما عرفت ومعمول معمول الشي معمول لذلك الشي هذا هو الظاهر في تقرير
الايراد موافقة لما مر فان كان هو المراد فجوابه ان حذف المصدر مع ابقا
عمله ليس ممتنعا على الاطلاق وانما الممتنع منه حذفه مع ابقا عمله من حيث
كونه مصدرا وهو رفع الفاعل ونصب المفعول لا من حيث كونه مبتدا والا لا
امتنع حذف المبتدا مع بقا خبره وهو جايز اتفاقا على ان كون معمول معمول
الشي معمولا لذلك الشي باطل والا لزم ان يكون المضاف اليه معمولا للعامل
في المضاف وهو باطل اتفاقا ولين سلمنا امتناع حذف المصدر مع بقا عمله
مطلقا فلا يرد ايضا لان المعمول هنا جار ومجرور ومن قواعدهم المشهورة
ان الظرف والجار والمجرور
اي مجموعهما يتوسع اي يتجوز فيهما اي الحكم

القول صح

فهو صح

اي الجار والمجرور

اي للمصدر

صح

الذي لا يتوسع اي يجوز في غيرها لكثرة دورها في الكلام نعم هذا الجواب ينفعني
في دفع مثل هذا الايراد على الوجه الذي سبق تحريره على تقدير من جعل
محل الجار والمجرور نصبا على المفعولية بالمقدر والخبر محذوف فانه لازم
له ولا مخلص منه الا بالجواب المذكور تنبيه قد عرفت ما في كلام
المص في هذا المبحث وان قررناه على وجه يصلحه في الجملة لكني رايت نسخة
من هذه المقدمة عليها خط المولف مصلحا فيها ما في هذه ولفظها متعلقة
بمحذوف اسم خبر مبتدا محذوف او فعل مقدما كل منهما اي من المبتدا او
الفعل او موخرا كقولك ابتدائي كاين او ابتدي وبتقديره فعلا محل الجار
والمجرور نصب وبتقديره اسما محلهما نصب ايضا بالخبر المحذوف وقيل
رفع بجعلهما نايبين عن نحو كاين وقد يقال كيف يصح ذلك مع تعلقهما بنحو كاين
المقتضي للنصب وقيل البا متعلقة بابتدائي المحذوف اي ابتدائي بسم الله كاين
ورد بانه يلزم حذف المصدر وابقا معموله واجيب بان الظرف والجار والمجرور
يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما انتهى وكلامه في هذه في غاية الحسن لكن
قوله فيها وقد يقال الخ استبعاد للجمع بين النيابة المقتضية للرفع والتعلق
المقتضي للنصب وجوابه منع استبعاد ذلك فيكونان في محل رفع على الخبرية
عملا بمقتضى النيابة وفي محل نصب على المفعولية عملا بمقتضى التعلق بدليل
ظهور النصب في الظرف في نحو زيد عندك مع الحكم على محله بالرفع على الخبرية
وبذلك صرح الزنجاني في شرح الهادي وبه تعلم اندفاع ان تعلقهما بنحو كاين
انما كان قبل النيابة اما بعدها فلا كما مر ولما فرغ من بيان المتعلق الاربعة
التي اقتصر عليها وما يتبعه من بيان محل الجار والمجرور على كل اخذ يبين
ما هو الاولى منها فقال وتقديره اي المتعلق العامل في بسم الله كما قال

الامام

الامام فخر الدين الرازي وغيره وفي نسخة قيل وتقديره فعلا موخرا عن بسم الله
لا عن بسم فقط لئلا يلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه الممتنع اولى
من تقديره مقدما عليه نعم اولى من تقديره موخرا عن بسم الله تقديره
موخرا عن الرحمن الرحيم ايضا لئلا يلزم الفصل بين التابع والمتبوع بما لا
يتعين تقديره في هذا الموضع ويمكن ان يحمل عليه كلام الامام وهو الموافق
للتعليل الثاني الاتي في كلامه وتقديره فعلا اولى من تقديره اسما اما الاول
فلا مر وان الاولى افاده تاخيره حينئذ الاهتمام باسم الله والتخصيص
اي قصر الابتدا او التاليف مثلا على الاستعانة او التبرك بسم الله تعالى
لا يتجاوزه الى الاستعانة او التبرك باسم غيره ايضا فيكون قصر افراد
قال السعد التفتازاني وهو الظاهر لان القصد بذلك الرد على المشركين
اذ كانوا يبتدون في افعالهم باسما الهتهم تبركا لا اختصاصا وانما افاد
تاخيره ذلك لانه عامل وبسم الله معمول العامل وتاخير العامل عن المعمول
يفيد ذلك كما اي كتاخيره في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين
فانه مفيد لذلك كما قاله ايمة التفسير ويشهد له كما قاله السعد التفتازاني
وغيره الذوق السليم لكن قد يفيد تاخيره غير ذلك اذا كان المقام يقتضيه
كما فصل في محله فان قلت فلم لم يوخر العامل في قوله تعالى اقرا باسم
ربك ليفيد الاهتمام والتخصيص قلت اما التخصيص فلان المقام ينبو
عنه كما لا يخفى واما الاهتمام فلانه وان تعلق بسم الله اهتمام الا ان
طلب القراة في هذا المقام اهم منه فقدم عليه والثاني ما يترتب على
تقديره بسم الله حينئذ الذي سماه ذات الله بواسطة ثم موافقة الاسم
للمسمى في التقديم وان اختلفت جهته لانه تعالى مقدم ذاتا اي متقدمة

ذاته على العالم وجودا لانه قديم والعالم حادث والقديم متقدم على الحادث
ولانه واجب الوجود والعالم ممكن الوجود وواجب الوجود متقدم على
ممكن الوجود وقوله لذاته متعلق بواجب اشارة الى ان وجوب وجوده
بالذات لا لغيره فثبت انه تعالى متقدم ذاته وجودا فقدم اسمه
ذكرا ليوافق الاسم المسمى في التقدير وان اختلفت جهته فيهما كما عرفت
واما الثاني فلان الفعل هو الاصل في التعلق به ولزيادة المقدر بتقدير الاسم
على المقدر بتقدير الفعل كما علم مما مر وقال بعضهم على ما نقل للامام الرازي
وغيره في هذا الثاني ليس تقديره فعلا اولى من تقديره اسما بل تقديره اسما اولى
من تقديره فعلا لما فيه من بقاء احد ركني الاسناد ومن قلة المقدر
اذ هو بتقديره اسما مفرد وبتقديره فعلا جملة ودفعهما ظاهر للمتامل
فالارجح الاول دون الثاني وان نسب ذلك البعض للبصريين والاول
للكوفيين لما عرفت مع انه يترجح ايضا بوجه اخر وهو ان الجملة
عليه فعلية مضارعية وهي مفيدة للتجدد الاستمراري بخلاف الجملة
على الثاني فانها اسمية وهي مفيدة للثبوت الاستمراري والاول انسب
بالمقام كما لا يخفى بقي الكلام في القسمين المتضمنين للاقسام الاربعة
التي اقتصر عليها اعني جعل المقدر من مادة الابتدا ونحوه او من مادة
التاليف ونحوه ايهما الاولى وقد اختلف فيه والراجح انه الثاني لان جعله
من المادة الثانية امس بالمقام واوفى بتادية المرام لدلالته حينئذ
على تلبس الفعل كله بالبسملة على وجه التبرك والاستعانة لا ابتداه
بل اوله اولى لان المادة الاولى اعم من الثانية وكان اولى بان يجعل
المقدر منها كما قدر النحاة متعلق الظرف المستقر من مادة الكون ونحوه

من

من المواد العامة لانا نقول ذاك اذا لم يوجد قرينة الخصوص والا
جاز كما هنا ان يقدر عاما التوجيه الاعراب وان تعذر وهو الاولى من
المادة المطابقة لتلك القرينة كزيد على الفرس اي ركب ولا يخرجه ذلك
عن كونه ظرفا مستقرا كما حققه السيد وقضيته وجوب الحذف حينئذ
وانتقال الضمير المحذوف اليه وقد صرح في المعنى بخلافه فيهما تنبيه
قال في الفتوحات المكية عندي ان البسملة في اول القران متعلقة بالحمد لله
فان الله تعالى لا يحمد الا باسمائه وغير ذلك لا يكون ولا ينبغي ان يتكلف
في القران محذوف الا لضرورة ولا ضرورة هنا فاذا قال العارف بسم
الله الرحمن الرحيم الحمد لله تعلق الباء بما في الحمد من معنى الفعل كما قلت لا احصي ثناء
على الله تعالى الا باسمائه الحسنى واما قولهم ان المصادر لا تعمل عمل الفعل
الا اذا تقدمت واما اذا تاخرت فتضعف عن العمل فعندي غير مرضي
في التعليل لانه تحكم من النحوي انتهى اي ان سلم انه غير مرضي معتبر
في الظرف عنده وقد مر انه يغتفر فيه قال بعضهم وما قاله بعيد
من جهة اللفظ والمعنى فان القصد هنا الى نفس الحمد لا الى متعلقه كما لا
يخفى المبحث الثالث في توجيه تحريكها بالكسرة مع انها حرف مفرد والاصل
في الحرف المفرد ان يحرك بالفتحة لا يحصل لها بالهوائي تخفيفها بوضعها
على حرف واحد ناسب تحريكها بالفتحة التي هي اخف الحركات وقد بينه
بقوله وكسرت اي وحركت بالكسرة على خلاف الاصل لعدم انفكاكها عن
الحرفية والجر الذي هو الكسرة اصالة بخلاف غيرها من حروف الجر المفردة
غير اللام الداخلة على المظهر فمنه ما ينفك عن الحرفية كالكاف والتاء ومنها ينفك
عن الجر كالواو وانما كان ذلك مقتضيا لتحريكها بالكسرة قال السعد التفتازاني

اما الحرفية فانها تقتضي البنا على السكون الذي هو عدم الحركة والكسر
يناسب العدم لقلته اذ لا يوجد في الفعل ولا غير المنصرف من الاسماء ولا
في الحروف الا نادرا واما الجر فلتناسب حركتها التي هي الكسرة عملها
الذي لا ينفك عنه وهو الجر الذي هو الكسرة اصالة كما مر ومن ثم كانت اللام
مثلها لكن اذا دخلت على مظهر لانه اعتبر في علة كسرها ذلك مع قصد الفرق
بينها وبين لام الابتدا وهي مع دخولها على المضمر لا تلتبس بها لان لام
الابتدا لا تدخل الا على الضمير المرفوع المنفصل وسياتي في اخر المبحث الخامس
من المقصد الثاني سبب تطويلها الذي هو المبحث الرابع واخره ثم لحكمة ستظهر
لك بتامل ما هنا اه فايدة قيل الكتب المنزلة من السما الى الدنيا مائة واربعة
صحف شيث وهي ستون صحيفة وصحف ابراهيم وهي ثلاثون وصحف موسى
قبل التوراة وهي عشرة والتوراة والانجيل والزبور والفرقان ومعاني
كل الكتب مجموعة في القران ومعاني كل القران مجموعة في الفاتحة
ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة ومعاني البسملة مجموعة في بايها
ومعناها بي كان ما كان وبي يكون ما يكون زاد بعضهم ومعاني البا
في نقطتها اي انا نقطة الكون مني كان ما كان ومني يكون ما يكون انتهى
المقصد الثاني في الكلمة الثانية في البسملة وقد ذكره بقوله والاسم يتعلق
به خمس مباحث المبحث الاول في معناه وما يتبعه وقد ذكر ان معناه لغة
اي في لغة العرب ما اي لفظ دل بالوضع لا بالعقل ولا بالطبع مفردا او مركبا
على معنى مسمى اي مجعول ذلك اللفظ دالا عليه كما يعلم من تعريف
التسمية الاتي فاندفع ما يقال يلزم على هذا التعريف الدور حيث اخذ الاسم
في ضمن تعريف الاسم وهو اعم من التعريف الذي بعده عموما مطلقا كما سيظهر
لك

لك ذلك ومعناه عرفا اي في عرف النحاة ما اي لفظ دل بالوضع كما مر
مفردا حال من الضمير في دل العايد على ما احترازا عن ما دل مركبا فليس
باسم والمفرد لفظ لا يدل جزوه على جزء معناه المقصود فمنه عبد الله
والحيوان الناطق علمين والمركب جنسه لفظ دل جزؤه على ذلك فمنه ذان
غير علمين وقوله على معنى متعلق بدل وانما لم يقدمه على مفردا لئلا
يتوهم كونه حالا من معنى مع امتناعه لفظا وهو ظاهر لان الافراد
والتركيب انما يتصف بهما المعنى تبعا لاتصاف اللفظ بهما الذي هو
الحقيقي كما عرفت وقوله في نفسه صفة لمعنى والضمير عايد عليه
او على ما اي معنى كاين في نفسه او في نفس اللفظ الدال عليه
والمراد بكينونة المعنى في نفسه على الاول استقلاله بالمفهومية
فلا يحتاج في فهمه من اللفظ الدال عليه الى ضم لفظ اخر اليه وبكينونة
المعنى في نفس اللفظ الدال عليه على الثاني دلالته عليه من غير
احتياج الى ضم لفظ اخر لاستقلاله بالمفهومية بل فهمه منه يتوقف
على ذكر متعلقه المتوقف تعقله عليه كالابتدا المدلول عليه بمن في
قولك سرت من البصرة الى الكوفة فانه يتوقف فهمه منه على ذكر السير
والبصرة اللذين هما متعلقه الذي يتوقف تعقله عليه لكونه حالة
له واله لملاحظته فهو يفارق الابتدا المدلول عليه بلفظ الابتدا
بان ذاك لكونه كليا يستقل بالمفهومية لا يتوقف فهمه على ذكر متعلق
وان لزمه تعقله اجمالا وتبعا من غير حاجة الى ذكره وهذا لكونه
جزئيا من جزئياته غير مستقل بها بل يتوقف فهمه من اللفظ على ذكر
متعلقه المخصوص لكونه حالة له كما عرفت وبهذا يظهر لك انه لا يحتاج

هذا التعريف جمعًا بالاسما اللازمة الاضافة مثل ذو وفوق وتحت
وقدام وخلف الى غير ذلك لان معانيها مفهومات كلية مستقلة بالمفهومية
لا يتوقف فهمها على ذكر متعلقاتها وان لزمها تعقلها اجمالا من غير حاجة الى
ذكرها لكن لما جرت العادات باستعمالها في مفهوماتها مضافة الى متعلقات
مخصوصة لاتم الغرض من وضعها الزم ذكرها لفهم هذه الخصوصيات
لا لاجل فهم المعنى ولما كان الفعل يشارك الاسم في دلالته على معنى
في نفسه اخرجه بقوله غير بالنصب حال ثان من الضمير في دل اي ما
دل على المعنى المذكور حالة كونه ايضا متعرض بصيغته لزمان من الازمنة
الثلاثة بالدلالة عليه اي غير دال مع دلالته على المعنى المذكور على زمان
له مما ذكر بنيته اي حركاته وسكناته وترتيب حروفه فدخل فيه
الصبوح والغبوق اذ دلالتهما عليه بجوهرها ومادتها وخرج الفعل
اذ دلالته على الزمان ببنيته وعلى الحدث بجوهره ومادته والمراد
بعدم الدلالة على الزمان في التعريف المذكور ان يكون ذلك بحسب الوضع
الاول لانها اما منقولة عن المصادر الاصلية سوا كان النقل فيه صريحا
نحو رويد فانه قد استعمل مصدرا ايضا او غير صريح نحو هيهات فانه وان
لم يستعمل مصدرا الا انه على وزن قوقاه مصدر قوقى او عن المصادر
التي كانت في الاصل اصواتا كصه او عن الظرف والجار والمجرور نحو امامك
زيدا وعليك زيدا وخرج الافعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى وكاد
اذ هي بحسب الوضع الاول دالة على الزمان فعلم ان معنى الاسم
في عرف النحاة اخص منه مطلقا في لغة العرب فيجتمعان فيما شمله هذا
التعريف وينفرد ذاك بما خرج عن هذا من المركب والفعل والحرف وغير ذلك

... لا اللفظ المهمل فانه خارج منهما والتسمية لغة كما علم من تعريف الاسم
فيها جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى المتقدم في التعريف المذكور والتعبير
عنه بالمسمى فهي مرادفة للوضع ومباحثه فيه طويلة مذكورة في المطولات
اما التسمية عرفا فهي تخصيص بعض اقسام الاسم لغة المتقدم تعريفه
بالاسم كما لا يخفى واختلف في جواب هذه المسئلة المسئول عنها بهل
الاسم عين المسمى او غيره وهي مسئلة طويلة باختلاف العلما في جوابها
مع استدلال كل على جوابه لا نحتملها بطولها بما ذكر هذه المقدمة الموضوعة
على الاختصار اللائق به الاقتصار على المختار في الجواب عنها وقد بينه
بقوله المختار في الجواب انه غيره عند الاطلاق في الاسم والمسمى
في السؤال بان لم يرد بهما غير ما يتبادر منهما من ان المراد بالاسم
لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله الذي هو الذات المشخصة اما اذا
اريد بهما غير ذلك بان اريد بالاسم المدلول اي المفهوم وبالمسمى
الذات من حيث هي اي الماصدق هو في الجامد والذات باعتبار
الصفة عند الاشعري او هما عند غيره في المشتق فالمختار في الجواب
تفصيل يعرف هو ومامر من تحرير المسئلة وقد حررها السعد التفتازاني
في حاشيته على الكشاف عند الكلام على قوله تعالى وعلم ادم الاسما
كلها قال المص وقد لخصت الغرض منه مع زيادة في شرح لب الاصول
بما حاصله ان الاختلاف في الجواب لفظي لانه ان اريد بالاسم لفظ
زيد مثلا وبالمسمى مدلوله المتقدم فهو غيره قطعا او بالاسم المدلول
وبالمسمى ما مر فهو في الجامد عين المسمى قطعا اذ لا يفهم من اسم
الله مثلا سواه وفي المشتق على قول الاشعري فيه السابق غيره ...

ان كان صفة فعل كالخالق ولا عينه اي زائد عليه ولا غيره اي غير منفك .
عنه ان كان صفة ذات كالعالم وعلى قول غيره السابق ايضا عينه كما
في الجامد وهو نحو حسن. المبحث الثاني في بيان ان الابتدا بالبسملة
مع اشتمالها عليه ابتدا بذكر الله وقد ذكره في ضمن جواب سؤال مقدر تقديره ان
يقال المبتدي بالبسملة ليس مبتديا بذكر الله اذ اقحم اسم مانع من
ذلك فلم لم يقل بالله بدل بسم الله فيها ليكون ابتداوه حينئذ بذكر الله
وجوابه انه انما لم يقل بالله بدل بسم الله فيها لانه اذا قال بسم الله
كانه قال بالله لان كل حكم ورد على اسم فهو محمول على انه وارد
على مدلوله لانه الظاهر منه فلا يحمل على انه وارد عليه نفسه الا
بقرينة كامتناع وروده على مدلوله عند الحاكم كقول النحوي ضرب
فعل فان الحكم بالفعلية فيه انما هو وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله
من الحدث والزمان بقرينة امتناع وروده عليه اذ الفعلية المحكوم بها
انما يتصف بها عنده اللفظ فان قلت كيف حكم على ضرب في التركيب
المذكور بانه فعل والمحكوم عليه لا يكون الا اسما قلت ذاك في المحكوم
على مدلوله اما المحكوم عليه نفسه كما هنا فلا يلزم ان يكون اسما
بل يكون فعلا وحرفا وغيرهما كما قال ابن مالك وقول جمع منهم الوصي المحكوم
عليه فيما ذكر ليس هو ضرب نفسه بل ضرب آخر مدلول عليه به كما قال
السيد رحمه الله ليس بصحيح لان دلالة الالفاظ على انفسها ان سلمت فليس
بالوضع قطعا لثبوتها في الالفاظ المهملة كقولك جسق مهمل ودعوى وضع
المهملات للدلالة على انفسها لا يقدم عليه من له مسكة في مباحث الالفاظ
والتحقيق ان الالفاظ لا توصف بالفعلية والاسمية والحرفية في انفسها بل باعتبار

الم

الحما وضعت هي بازايها من المعاني فاذا اردت ان تحكم على لفظ بما
ثبت له في نفسه وتلفظت به واجريت الحكم وقلت ضرب مثلا مركب
من ثلاثة احرف لم يكن هنا ضرب دال على شيء هو المحكوم عليه بالتركيب
بل هو نفسه محكوم عليه بذلك وقد احضرته في ذهن السامع بان تلفظ
به وكذلك اذا حكمت على لفظ بالقياس الى ما وضع له وعنيت بازايه كما اذا
قلت ضرب فعل ماض لم يكن المحكوم عليه الا نفس ما تلفظت به وان
كان فعل ماض اتصافه بالمحكوم به مستفادا له من غيره والمقصود انه
فعل ماض بسبب كونه موضوعا لمعناه انتهى وذلك الحكم الكلي المذكور
الموجه بما مر ظاهر لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد الذي هو جزئي من جزئياته
فليس معناه المحمول عليه انه ذكر لفظ الاسم بل هو انه ذكر لفظ زيد بالاضافة
البيانية لانه مدلول لاسم زيد الوارد عليه الحكم بالذكر فمدلوله اي
مدلول اسم زيد كما هو ظاهر مما مر في تعريف الاسم لغة اللفظ الدال
عليه وهو بحسب الواقع لفظ زيد فيحمل الحكم الوارد على اسم زيد
على انه وارد عليه واذا ظهر ذلك فيما ذكر بالوجه المذكور فكذا يقاس
عليه في ذلك بسم الله ابتدي الذي هو اصل بسم الله الصادر ممن
ابتدا فعله به على احد الاوجه السابقة فيه فيقال وان لم يكن على
الاسلوب السابق ليس معناه المحمول عليه ابتدي بلفظ اسم الله بل
معناه ابتدي بمدلول اسم الله هو ان اريد باسم الله اللفظ الدال على مجرد
ذات الله لفظ الله بالاضافة البيانية فكانه اي المبتدي ببسم الله
المقدر ببسم الله ابتدي على ما مر قال وهو والحالة هذه بالله ابتدي
وحينئذ يتوجه عليه ان يقال اذا كان الامر كذلك فلم لم يات به نفسه

وجوابه انه انما الرباب يتبل اي بالدال عليه تحرزاً بعدم الاتيان به والاتيان
بسم الله الدال عليه عن ايهام السامع عند الاتيان به ارادة الحكم علي مدلوله
بالقسم به وليس مراداً وانما المراد الحكم علي لفظه بالابتداء لاستحالة الابتداء
بمدلوله الا علي معنى التبرك او الاستعانة به ومع ذلك فليس مراداً وتحصيلا
بذلك لنكتة الاجمال اولا والتفصيل بعده المتشوقة اليه النفس عند الاجمال
المتقدم عليه وتلك النكتة انه يكون اوقع في النفس حينئذ لحصوله لها عند
تشوقها اليه وهذا ظاهر في كون الاضافة بيانية المبني عليه قوله السابق
وهو لفظ الله ان لم يتفرع علي الوجه السابق فيه المبني علي انها غير بيانية
الموافق لاتباع المضاف اليه بالرحمن الرحيم كما لا يخفى ولقوله واشعاراً بذلك لكون
اسم في بسم الله المأتي به مفرداً مضافاً بالتعميم المفيد لكون التبرك ان
جعلت الباء له والاستعانة ان جعلت لها بجميع اسماء الله تعالى المبحث الثالث
في الخلاف فيما اشتق منه المبني عليه الخلاف في اصله وقد ذكره بقوله
والاسم عند البصريين مشتق من السمو وهو العلو معنى ووزناً والمناسبة
في المعنى المشترط وجودها بين المشتق والمشتق منه موجودة بينهما
لانه اي الاسم اي ما صدقه كزيد مناسب للسمو في معناه وهو العلو
لانه يدل علي مسماه ف بسبب دلالته عليه يعليه من حضيض الخفا
الي منصة الظهور فقوله ويظهره عطف تفسير وعلي هذا فاصله عندهم
سمو بوزن فعل قال السخاوي في شرح المفصل بسكون العين مع كسر
الفا وضمها لا مع فتحها والا لجمع علي فعول كفلس وفلوس ولم يسمع قال
واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين كما في ابن ثم عمل فيه كما عمل في اخوانه
العشر عندهم تخفف بحذف عجزه ثم تعويض همزة الوصل عنه عند الابتدا

بعد

بعد تسكين اوله توصلا للنطق بالساكن المتعذر او المتعسر عنده علي القولين
في ذلك فصار وزنه في ذلك افع فظهر بما ذكر علة تسكين اوله علي ان
العلامة الاكمل قال لا حاجة الي ان يعلل بشيء لان اوايل هذه الاسماء وغيرها
من حروف المباني الاصل فيها السكون فلا يحتاج تسكينها الي علة وانما
يحتاج الي ذلك تحريكها وفيه شيء وعند الكوفيين مشتق من الوسم وهو العلامة
معنى والمناسبة المشترط وجودها بين المشتق والمشتق منه موجودة
بينهما لانه اي الاسم اي ما صدقه كما مر علامة علي مسماه لانه دال عليه
وذلك هو العلامة عليه اذ علامة الشيء هي الدالة عليه وقوله من الوسم
اولي منه قول غيره من السمة وان كان اصل السمة لسلامته مما يلزمه
من اتحاد لفظ المشتق منه الشيء واصله المخالف للغالب وان كان غير
مضر اكتفا بتغايرهما اعتباراً فان اصله عندهم ذلك ثم عمل فيه كما عمل
في اخواته العشر عندهم فحذف اوله تخفيفا ثم عوض عنه همزة الوصل
عند الابتدا توصلا للنطق بالساكن كما مر فصار وزنه اعل فان قلت
جعلها عوضا عند الفريقين ينافي اسقاطها في الدرج قلت ممنوع وانما المنافي
له جعلها بدلا وهما لم يجعلاها كذلك وانما جعلاها عوضا وهو غير مناف لذلك
اذ الغرض منه تكميل الكلمة لا اقامة حرف مقام المحذوف ومن ثم لزم في
التعويض عن غير الحركة جعل العوض في غير موضع المعوض وبه يترجح مذهب
الفريق الاول لكن قال بعض الفريق الثاني ان الهمزة المأتي بها عن المحذوف
وانما هي همزة قطع اي بدل عنه كما في اعاء واشاح لكن لما كثر استعمال الكلمة
عوملت تلك الهمزة معاملة همزة الوصل وعليه فوزنه حينئذ كوزنه
قبله فعل واحتج كل منهما اي من الفريقين علي مدعاه السابق بما يطول ذكره فلا

مخطوطات جامعة الرياض

يليق بهذه المقدمة التي هي على سبيل الاختصار وانما يليق ذلك مع بيان الراجح
من المدعيين وربما احتج به على الاخر بالمطولات والمقصود منه ان مدعى الاول
ارجح من مدعى الثاني من جهة التصريف وان كان من جهة المعنى غير راجح منه
بل مساوله في اسما الله ودونه في اسمايه نظرا الماهر وقول ابي حيان انه
من هذه الجهة ارجح منه من اسمايه ودونه في اسماء غيره نظر فيه لغير ذلك
فليتامل وذلك لسلامته مما يلزم على مدعى الثاني مما مر ومن مخالفته للمعهود
في مثله عندهم من نحو عدة ولموافقته لتصريفه على اسما واسامي
وسمي وسميت وادعا الثاني ان في ذلك قلبا مكانيا والاصل اوسام واوسم
ووسيم ووسمت تكلف لان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه ما لم تدع ضرورة
اليه ولا ضرورة هنا على انه غير مطرد كما صرح به ابو البقا المبحث الرابع
في لغاته وقد ذكره بقوله **وفيه** اي في الاسم **سبع لغات اسم بضم الهمزة
وكسرها وسم** بحذف الهمزة و**ضم السين وكسرها** قال الكسائي العرب تقول اسم بكسر
الهمزة وضمها فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسرها سم بكسر السين
والذين لغتهم ضمها سم بالضم انتهى وقال السهيلي في توجيه اللغتين ما
حاصله انه استغني عن زيادة الهمزة بتحريك الساكن في الابتدا وجعل الدرج
تابعا له محركا ايضا ثم تارة حرك بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه
حركة الاصل الذي هو سمو على الراجح وتارة بالضم ليتجبر به نقصان
لامه ولانه حركة اصله المذكور ايضا كما مر انتهى **وسما** بضم السين
مقصورا **كهدى وسما** كذلك **كرضى وسما** بفتحها كذلك **كفتى** وقد جمعها بعضهم
في قوله في الاسم سبع لغات كلها سمعت وانني قد نظمت الكل مرتجلا
اسم بضم وكسر مع سم بهما وحي سما بلا تثليث حسبما نقلا

وقيل

وقيل بل فيه لغات عشر اسم وسم وسما بالقصر بتثليث حركات
اولها فهذه تسع حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة **و** العاشرة **سماء بالفتح**
لاولها **والمد** لاخرها وقد جمعها بعضهم في قوله لغات الاسم قد حواها الحصر
في بيت شعر وهو الشعر اسم وحذف همزه والقصر مثلثات مع سماء
سماء عشر المبحث الخامس في موجب حذف الف خطا مع مخالفته
للقياس من ان كل كلمة تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتدا بها والوقف
عليها وقد ذكره بقوله **وحذفت الالف** المعبر عنها فيما مر بالهمزة ولو عبر بها
لكان اولى لانها المرادة لا قسيمتها اللينة المنصرف اليها عند الاطلاق
اسم الالف وهو الالف لكنه عبر في كل بما يناسب المعتبر فيه من الهمزة
حيما مر لمناسبته للنطق المعتبر ثم ومن الالف هنا لمناسبته لصورة الخط
المعتبرة هنا لان الهمزة في الخط صورة الالف كما كتبت في باسم ربك
من بسم الله في البسملة المبتدا بها سور القران **خطا كما حذفت لفظا** لكن ذاك
للاستغنا عنها بالبا وهذا **لكثرة استعمالها** اي كتابتها فيه المناسب لها
التخفيف بحذفها ومن ثم كانت في ذلك **بخلاف نحو باسم ربك** من قوله تعالى
اقرا باسم ربك مما اضيف فيه اسم الى غير لفظ الله عند الفرا وعند
الاخفش انه مثله **والحق بها** اي ببسم الله من البسملة المبتدا بها سور
القران في حذف الف اسم فيها خطا بسم الله من قوله **بسم الله مجراها**
وبسم الله من قوله **انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم** لانهما **وان لم يكثر**
استعمالهما فيه لكونهما **لم يكتبا في القران الا مرة واحدة** لكن **لتشبههما بها صورة الحقا**
بها فمثلها غيرهما مما يشبهها صورة وان لم يكن في القران فخرج ما مر من
نحو باسم ربك عند الفرا ونحو كاسم الله مما جر فيه اسم بغير البا فالحاصل ان نحو

حذفهما من بسم الله من البسملة المبتدا بها سور القرآن لكثرة الاستعمال غالب
فيه ومن غيرها تشبيها لها صورة **فان قلت** قد علم من ذلك جواب لم حذفت
من اسم في بسم الله دون نحو باسم ربك وكاسم الله مع انها في الجميع همزة وصل
القياس عدم حذفها كاملا فما جواب **لم حذفت** من اسم **في بسم الله دون الله**
والرحمن والرحيم من البسملة فلم تحذف منها **مع انها في الجميع همزة وصل** القياس
عدم حذفها كما مر اذ لم يعلم جوابه من ذلك كما لا يخفى **قلنا** جوابه
ان ذلك ليس لموجب وانما هو اتباع لخط المصحف العثماني فلا يسأل عن موجب
مخالفته للقياس اذ **خطان لا يقاسان** اي لا يلزم ان يوافقا القياس **خط المصحف**
العثماني **وخط العروضيين** وفي ذلك اشارة لسقوط السؤال الاول ايضا لكن
اجاب بعضهم عن السؤال الثاني بعد جوابه عن الاول بما مر بان موجب ذلك
اتصال البا باسم وامتزاجها به بحيث لا يمكن فصلها عنه بخلاف ما قبل
كل من الله والرحمن والرحيم فليس متصلا به كذلك اذ يمكن فصله عنه بالوقف
عليه في الاملا والاستملا هذا وقد قال بعضهم لا حذف وانما البا داخلة
على سم بكسر اوله او ضمه ثم سكن اوله فرارا من توالي الكسرات او الانتقال
من الكسر الى الضم **و**على القول بالحذف فانما **طولت البا** كالالف **لتدل** لطولها المذكور
على حذف الالف اي الالف المحذوفة او لتفخيم الحرف الذي ابتدي به كتاب الله
ثم طرد في غيره واما على القول بعدم الحذف فانما طولت للثاني فقط كما هو ظاهر
المقصد الثالث في الكلمة الثالثة في البسملة وقد ذكره بقوله
والله يتعلق به اربع مباحث الاول في علميته ومسماه الذي هو علم عليه
فقوله انه **علم** بالغلبة التقديرية كما سيأتي تحقيقه لا اسم غير علم ولا صفة
وسياتي الخلاف في اصله اهو اسم او صفة وعدل عن قول غيره اسم الى قوله
علم

علم مع انه المراد منه لا غيره من اقسام العلم للتصريح بالعلمية المرادة
له لاحتمال ذاك لان يراد به ما قابل الصفة وليس مرادا وانما المراد
انه اسم علم وضعه لمسماه تعالى على الراجح او غيره بعد تعقله بصفاته
الكاملة في ذلك على مقابله **على الذات** المراد به الهوية الخارجية لا الحقيقة
ولا مقابل الصفة وهو يستعمل استعمال النفس فيؤنث واستعمال الشي
فيذكر ومنه قوله **الواجب الوجود** لذاته **المستحق لجميع المحامد** لا غيره فلا يستحق
شيا منها واتصافه بشي من الصفات الجميلة المستحق عليها الحمد انما هو به
فهو المستحق لها بالحقيقة وسياتي لذلك مزيد تحقيق والمحامد جمع محمدة
بكسر الميم بمعنى الحمد وانما خص بالذكر في تعيين الذات من صفاته تعالى
وجوب الوجود الذاتي المنصرف اليه مطلق الوجوب والاستحقاق لجميع المحامد
لانطوا كل منهما على جميعها مع دلالة الثاني على اختصاصه بجميع الصفات
كما عرفت المبحث الثاني في اصله وفيه بنا على الراجح الاتي من انه عربي
مشتق خلاف مبني على الخلاف فيما اشتق منه فقيل لاه بناء على كونه
اشتقاقه من لاه يليه اذا علا او من لاه يلوه اذا احتجب ثم عمل فيه
ما ياتي وقيل ولاه بناء على كون اشتقاقه من وله اذا فزع او من وله اذا
طرب فابدلت واوه همزة كما في اعاء ثم عمل فيهما ياتي وقيل وهو الراجح
نقلا ومعنى الاه بنا على اقوال اشتقاقه من اله اذا عبد وهو الراجح او اله
اذا اقام او اله اذا تحير او اله اذا احتاج او اله اذا سكن او اله اذا
ولع او اله اذا فزع فهو على هذا او الثاني فعال بمعنى مفعول ثم ادخل عليه
حرف التعريف فصار على القولين الاولين الالاه فهو على الثالث الواجب اصله الثاني
وهو ان كان كلام المص مبنيا عليه المراد بقوله **واصله الاله ثم حذفت همزته**

الموجودة فيه من اصله الاول إمّا على غير قياس بدليل لزوم الادغام والتعويض
اذ لو كان على القياس كما لزما اذ المحذوف كذلك بمنزلة الثابت او على القياس
بان حذفت تخفيفا بعد القاء حركتها على اللام فولان قال السيد وعلى ثانيهما
فلزومهما ذكر المستند له الاول ولكن من خواص هذا الاسم الذي يمتاز به عن
نظائره المتباين مسماه عن ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه وبعد حذفها
عوض منها حرف التعريف الذي ادخل قبل حذفها على ما هو مبتدأ الذي هو
الاصل الاول بان قصد ذلك فيه ولكونه عوضا منها وجب قطع الهمزة سواء
قلنا انها منه وهو ظاهر او ليست منه وانما اجتلبت للنطق به تجريا لها كلمة
تجري الحركة فلها مدخل في التعويض لكن القطع مختص بالنداء وذلك لانها
فيه تتمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف اصلا لحصوله من اجتماع
معرفتين وفي غيره تجري الهمزة على اصلها وما اشتهر من ان وجه قطعها
في ذلك لزومها وصيرورتها كالجزء قال السيد يرده قولهم يشد وذا
بالتي هي لم يجعلوا قطعها فيه مع انها جزء مضمحل عنها معنى التعريف
وذلك لان المحافظة على الاصل واجبة ما لم يعارضه موجب اقوى
كالتعويض فيما نحن فيه قال السعد التفتازاني وقد يقال الى قطع الهمزة
انه يتوكى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ثم جعل بعد ما ذكر من
الحذف والتعويض وكذا الادغام علما على تلك الذات المخصوصة
بالغلبة التقديرية بعد ان جعل قبل ذلك بعد دخول حرف التعريف علما
عليها بالغلبة التحقيقية بعد ان كان قبل دخوله يطلق على غيرها كما حققه
السيد وغيره وسيأتي الفرق بين الغلبتين في المقصد الرابع ان شاء الله تعالى
وادعى البلقيني انه الاله مخصوص بالذات المخصوصة لا يطلق على غيرها

وان

15

وانّ اطلاق الكفرة له على غيرها من تعنتهم في كفرهم نظير ما يأتي في الرحمن
والطال في ذلك وهو حسن وان كان مما لفا الكلام تنبيه ما ذكر
من علمية الله هو احد قولين مبنيين على القولين في اصله المذكور هو اسم
او صفة فقيل صفة فهو اعني الله ليس بعلم وعليه البيضاوي قال
لكنه لما غلب عليه سبحانه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم
مثل النجم والعقبة اجري مجرى العلم في اجراء الوصف عليه وامتناع
الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه وقيل اسم فهو علم وعليه
الزمخشري وهو الراجح وقد استدل الزمخشري على اسميته اصله
بانه يوصف ولا يوصف به لا تقول شيء اله وتقول اله واحد انتهى
قال السيد وتحقيقه ان الاسم المقابل للفعل والحرف قد يوضع
لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم بها فيكون مدلوله مركبا من
ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصيتها اصلا ومن صفة معينة
فيصح اطلاقه على كل متصف بهذه الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك
المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف
معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات
معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما
لا يشتبه بالصفة كفرس وابل وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى
له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل
علما لذات فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له
فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان

هل هو
اي الاطلاق
اي الاسم
اي الذات

وهذان القسمان ايضا من الاسما والمعتبر فيها مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق
فلا يطرد ان في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشي لكن ربما
يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في مفهوم كل منهما وبعبارة الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما
علي عكس الصفات وحيث وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شي اله
مع كثرة دورانه علي الالسنة عرفنا انه من الاسما دون الصفات وهكذا
حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذات
انتهى فائدة تفخم اي تغلظ لام الله اذا انفتح ما قبله او انضم لا اذا
انكسر فلا يفخم حينئذ اتفاقا كما قاله السعد التفتازاني وغيره اي من
القرا فلا يخالف ما قاله البيضاوي من ان ثم قولا بتفخيمها مطلقا انتهى
المبحث الثالث في كونه عربيا او معربا وقد ذكره بقوله وهو في الاصل
والحال عربي وضع لمسماه في اللغة العربية عند الاكثر من العلماء
وزعم ابو زيد البلخي من المعتزلة انه في الاصل معرب بتشديد الرا اي اعجمي
وضع اصله للذات المخصوصة في اللغة العجمية وهو لاها بالمد ثم
عربته العرب اي استعملته في ذلك بعد تغييره بحذف حرف المد ثم ادخال
ال عليه وعلى هذا القول فقيل انه في الاصل عبري بكسر العين
اي عبراني وقيل سرياني قال البلقيني وهذا القول يعني القول بانه اعجمي
لا يلتفت اليه ولا دليل عليه اذ لا يصار الي اثبات العجمة بغير دليل انتهى
وعليه فليس بمشتق جزما وعلي الاول ففي كونه مشتقا قولان ارجحهما
انه مشتق وعليه ما مر من الاقوال كما تقدم ثم اطلاق المعرب عليه علي
القول به مبني علي اطلاق المعرب علي العلم الذي استعملته العرب فيما وضع له

في

في غير لغتهم وظاهر كلام ابن السبكي في جمع الجوامع انه لا يطلق عليه
حيث عرف المعرب فيه بانه لفظ غير علم استعملته العرب فيما وضع له
في غير لغتهم الا ان يحمل انه تعريف للمعرب المختلف في وقوعه في القران بقرينة
قوله عقبه وليس في القران وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر اذ لا خلاف
في وقوع العلم الاعجمي فيه كابراهيم واسماعيل وفيه نظر اذ ليس كل علم
اعجمي استعملته العرب فيما وضع له في لغة العجم معربا وانما يكون معربا بعد
تغييرهم له لتصريح النحاة باعتبار التغيير في المعرب وكان ابن السبكي استغنى
عن اعتباره بقوله غير علم بنا علي الغالب من عدم تغييرهم الاعلام الاعجمية
فان ثبت تغييرهم لواحد منها كان معربا المبحث الرابع في الخلاف في اسم
الله الاعظم هو او غيره المبني ذلك الخلاف علي الراجح من ان اسما الله ذلك وان
الله لم يستاثر بعلمه وقد ذكره بقوله قال البندنيجي من الشافعية
واكثر اهل العلم القائلين بذلك حكوا علي ان الاسم الاعظم لله تعالى
هو الله قال الفخر الرازي وهو الاقرب عندي لاعظمية مدلوله الذي
هو الذات الزائدة علي مدلول غيره ومن ثم لم يطلق علي غيره تعالي ولم يضف
الاسما الا اليه في قوله تعالي ولله الاسما الحسنى وغير الاكثر منهم جوزوا علي انه
غيره واختلفوا في تعيينه علي اقوال كثيرة منها ما ذكره بقوله واختار النووي
تبعا لجماعة ممن ذكروا انه الحي القيوم اي الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه
فيعول من قام بالامر اذا حفظه قال اي النووي ولذلك اي لكونه
الاسم الاعظم عز وروده فلم يرد الا قليلا منصوب بنزع الخافض
في وقوله في القران متعلق بيرد اي لم يرد في القران الا في قليل من المواطن
المفصلة بقوله في ثلاثة مواطن البقرة وال عمران وطه ومقابل الراجح المبني

علي ص

اي في الحال

لكن الله استاثر
عليه الخلاف المذكور وقول بان من اسما الله تعالى ما هو اعظم
بعلمه ولم يطلع عليه احدًا من خلقه كما قيل بذلك في ليلة القدر وفي ساعة
الاجابة يوم الجمعة وفي الصلاة الوسطى وقول بانه ليس من اسما الله ذلك
بل كلها عظيمة ليس بعضها اعظم من بعض نظير ما قيل في القران من ان بعضه
ليس افضل من بعض ودفعه فيهما ظاهر لمخالفته لصرايح السنة الواردة
بذلك نعم يمكن جعل الخلاف في الثاني لفظيا اذ مراد النافين لافضلية بعض
القران على بعض احدًا من كلامهم نفيها من حيث كونه صفة لله تعالى وهذا لا نزاع
فيه والمثبتون لها لا نزاع انما اثبتوها من حيث الثواب ونحوه مما بين في محله
وعن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف
حال الداعي فكل اسم من اسمايه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا في بحر
التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله فهو الاسم الاعظم
بالنسبة اليه وقد سيل ابو يزيد البسطامي عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد
محدود انما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الى اي اسم
شيت فانك تصير به الى المشرق والمغرب **تنبيه** اعظمية اسم الله
الاعظم اما باعتبار مدلوله كما يفهم من كلام الفخر الرازي او باعتبار ثواب الداعي
به كما صرح به ابن حبان **اقول** او باعتبار ما ورد فيه من اجابة دعا
من دعا به اي عاجلا انتهى **المقصد** الرابع في الكلمتين الاخيرتين
في البسملة وجمعهما في مقصد واحد لاشتراكهما فيما ياتي فيهما وقد ذكره بقوله
والرحمن والرحيم يتعلق بهما مبحثان المبحث الاول في لفظهما نوعا واشتقاقا
فذكر انهما **اسمان** تثنية اسم بالمعنى المقابل للفعل والحرف والمراد انهما صفتان
مشتبهتان **للدلالة على المبالغة** في الرحمة المدلول عليها بهما وان كانت المبالغة

بنيا

في الاول

17

في الاول اريد منها في الثاني على ما ياتي وقوله **من رحم** متعلق ببنيا فان قلت
كيف يصح بناوهما ان كان رحم فعلا ماضيا لا مصدرا بضم الرا وسكون الحا
على الصحيح من ان الصفة مشتقة كالفعل من المصدر لا من الفعل **قلت**
اما بان يراد بقوله من رحم من مادته اي مصدره رحمة او مرحمة او رحم
لا نفسه وانما اختاروا صيغة الماضي على المصدر لحكمة هي التنبيه على الحروف
المعتبرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج والقبول يشتمل على حروف
لا يعتبر فيه واما ان يراد وهو الموافق لكلامه الاتي بقوله بنيا اخذا لا اشتقاقا
والاخذ اوسع دايرة من الاشتقاق هذا والتحقيق بنا على الصحيح المذكور
ان اشتقاق الصفة من المصدر انما هو بواسطة اشتقاقها من الفعل فهو
المشتقة هي منه بلا واسطة وياتي نظير ذلك فيما مر في المبحث الثاني من المقصد
الثالث فان **قيل** الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فباي مسوغ بني
الرحمن والرحيم مع كونهما صفتين مشبهتين كما مر من رحم مع كونه متعديا
قلنا **بتنزيله** اي رحم **منزلة اللازم** بان يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه
بمفعول فيكون خاليا منه لفظا وتقديرا كقولك فلان يعطي لمن تعني عنه الاعطا
لا لمن تعني عنه اعطا الدنانير **او بجعله** اي رحم **لازما** حقيقة باخراجه من
باب فعل بالكسر **ونقله الى** باب **فعل بالضم** اللازم له اللزوم لاختصاصه
بافعال الغرايز اللازمة لها بان يجعل منه وهذا يطرد في باب المدح والذم
وهذان الجوابان ذكرهما العلامة الكافيجي وسبقه الى ثانيهما السيد ويرجع
حاصله الى منع دعوى انهما مبنيان من رحم بالكسر وانما هما مبنيان
من رحم بالضم المنقول منه وهو اظهر من الاول بل الاول فيه نظر اذ
قضيته اطراد ذلك في كل فعل متعد وكلامهم يخالفه **والرحمة** الماخوذ منها

اي الا اشتقاق

اي الفعل

الرحمن الرحيم على ما مر معناها رقة القلب فمن ثم استشكل اطلاقهما على الله
تعالى لان الرقة المأخوذة في ماهية معناه مستحيلة على الله تعالى لانها من
الكيفيات التابعة للمزاج واجيب بان لها معنى اخر لا يستحيل
على الله تعالى وهو التفضيل اطلقت عليه مجازا عن الاول مرسلا لما بينهما
من العلاقة غير التشبيه وهي كونه غاية له وذلك لان رقة القلب
تقتضي التفضيل ممن قامت بقلبه على من رق عليه اي تستلزمه عند عدم
المانع فالتفضيل غايتها اي نهايتها التي تنتهي اليها انتهاء الملزوم الى لازمه
وهي مبداه الذي يبتدا منه ابتداء اللازم من ملزومه فليس المراد
بالغاية هنا احدى العلل الاربع كما لا يخفى وهما انما اخذا منها باعتبار
هذا المعنى المجازي الغاية دون المعنى الاول الحقيقي اذ اسماء الله المأخوذة
من نحو ذلك مما له معنيان حقيقي مستحيل على الله تعالى ومجازي غير مستحيل
عليه تعالى كالرحمة والغضب والضحك انما تؤخذ منه باعتبار المعنى المجازي
الغاية دون المعنى الحقيقي المبدا لما ذكرنا وما ذكره من ان المعنى المجازي
للرحمة التفضيل هو مذهب القاضي ابي بكر وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى انه ارادة التفضيل فهي على الاول من صفات الافعال وعلى الثاني
من صفات الذات ومنشأ الخلاف كما قاله بعضهم ان من رحم شخصا اراد
به التفضيل ثم فعله به فالاول اخذ المجاز المقصود والثاني اخذ المجاز الاقرب
المبحث الثاني في علة تقديم الله عليهما وتقديم الرحمن منهما على الرحيم
المتضمنة لبيان معناهما وغيره وقد ذكره بقوله وانما قدم الشارع الامر
بالاتيان بالبسملة في ابتداء الامر ذي البال الله فيها على الرحمن الرحيم لانه
اي الله اسم ذات في الاصل على الراجح السابق وفي الحال اتفاقا وهما اسما صفة

في الاصل

في الاصل اتفاقا وفي الحال على قول يأتي والذات مقدمة على الصفة القائمة
بها فليكن الله الذي هو اسم الذات مقدما على الرحمن الرحيم اللذين
هما اسما الصفة ليوافق الاسم المسمى في التقديم وان اختلفت جهته
فيهما اذ التقديم في الاسم من حيث الذكر وفي المسمى من حيث الوجود ان
جعلت الصفة التي هي مسمى الرحمن الرحيم صفة فعل او من حيث الرتبة
ان جعلت صفة ذات كما لا يخفى فان قلت المفهوم مما مر عن السعد ان
الصفة فيما ذكر جزء المسمى لا المسمى قلت نعم لكن لكونها الجزء المقصود
منه ومن ثم سمي بالصفة كما مر جعلت مسماه ويمكن التوفيق ايضا
بان المراد ثم المسمى المطابقي وهنا المسمى التضمني وانما قدم الرحمن
على الرحيم لامرين من جهتين اولهما من جهة لفظه وقد ذكره بقوله
لانه اي لانا قلنا انه ليس بعلم خاص بالله لا يقال لغيره ولو منكرا
فقوله اذ لا يقال اولى منه اذ لم يقل لغير الله ليصح كونه تعليلا لدعوى
الاختصاص اي ان علة الاستعمال اللغوي فهو المانع من ان يقال لغيره
لا القياس بل هو مجوز لانه يقال لغيره من كل من قام به معناه واما قول
بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث الورى
لا زلت رحمانا قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي هذا الاستعمال غير
صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي
صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظ الله في غير الباري من الهتهم
وقد جاء الشرع موافقا للاستعمال اللغوي فهو كالله خاص بالله لغة
وشرعا والمفهوم من كلام العز بن عبد السلام انه خاص به شرعا
لا لغة قال ومن ثم اخر عن الله بخلاف الرحيم فليس خاصا بالله بل هو

عام له ولغيره حتى قام به معناه اذ قيل لكل منهما واعترض بما اخرجه
ابن ابي حاتم عن الحسن البصري انه قال الرحيم لا يستطيع احد ان ينتحله
وحمله الجلال السيوطي بحثا على المعرف باللام دون المنكر والمضاف
وعليه فيقال لان الرحمن خاص بالله في جميع احواله بخلاف الرحيم
والخاص يبقى مقدما في ذكره بعد ما يدل عليه على العام له ولغيره ويمكن
ان يراد بالخاص والعام فيما ذكر الاتي تعريفهما في الفوايد ويكون حاصله
على هذا انه انما قدم الرحمن على الرحيم لانه خاص من جهة اللفظ والرحيم
عام من تلك الجهة والخاص من جهة المعنى مقدم في العمل به على العام
من تلك الجهة فليكن الخاص من جهة اللفظ مقدما في الذكر على العام
من تلك الجهة ليوافق الخاص من جهة اللفظ الخاص من جهة المعنى
في التقديم على العام من تلك الجهة وان اختلفت الجهة فيهما كما تقرر
وثانيهما من جهة معناه وقد ذكره بقوله لانه ابلغ اي ازيد في المعنى
المدلول عليه بها وهو الرحمة من الرحيم اي الرحمة المدلول عليها بالرحمن
ازيد من الرحمة المدلول عليها بالرحيم لزيادة بنائه على بناء الرحيم والقاعدة
ان زيادة البنا اي بنا احد اللفظين المتلاقيين في الاشتقاق على بنا الاخر
اي زيادة حروفه المبني منها على حروف الاخر تدل على زيادة المعنى المدلول
عليه به على المعنى المدلول عليه بالاخر غالبا كما في قطع وقطع بتخفيف
احدها وتشديد الاخر فان القطع المدلول عليه بالمشدد ازيد من القطع
المدلول عليه بالمخفف لزيادة حروف المشدد بتشديده على حروف المخفف
واحترز بغالبا لكون تلك القاعدة اغلبية لا كلية عن نحو حذر وحاذر
مما الناقص فيه ابلغ من الزايد ولا يقدح ذلك في كون ما ذكر قاعدة يستدل

بها

19

بها اذ القاعدة الاغلبية كالكلية في الاستدلال على ما لم يعلم كونه من
غير الغالب على انه قد يدعى انها كلية اذ الكلام في المتحدي النوع
كان يكونا اسمي فاعل ونحو حذر وحاذر ليسا كذلك اذ الاول صفة
مشبهة والثاني اسم فاعل ولين سلمنا ان الكلام فيما هو اعم
من ذلك فابلغية حذر انما هي من جهة ثبوت معناه المدلول عليه
به لالحاقه بالدال على الامور الجبلية كشره ونهم وذلك
لا ينافي كون حاذر ابلغ من جهة زيادة معناه لزيادة بنائه ثم لما
كان ما تقرر من جعل الابلغية فيما ذكر علة للتقديم يتوقف على كون الابلغ
في مثله مقدما على غيره وذلك يحتاج الى تحقيق ذكره في ضمن جواب
سوال قدمه من سائل قطع النظر عما قبله لاشتماله على فوايد فقال
فان قلت تقديم الرحمن على الرحيم مخالف للعادة من تقديم غير الابلغ على
الابلغ ليترقى منه الى الابلغ كما في قولهم عالم نحرير وجواد بالتخفيف
فياض حيث قدموا غير الابلغ وهو عالم وجواد على الابلغ وهو نحرير
وفياض لاشتمالهما على معنى معناهما مع زيادة اذ النحرير بكسر النون
العالم المتقن من نحر العلم اتقنه والفياض الجواد الكثير الجود فهما سبب
المخالفة قلت هذه المخالفة المبني عليها السوال المذكور مبنية
على كون الرحمن ابلغ من الرحيم وفيه خلاف فقيل ان الرحيم ابلغ
منه وقيل معناهما واحد وهو الرحمة فلا ابلغية لاحدهما على الاخر
لكن قايله اي الفريق الذي قال معناهما واحد قد خص كلا منهما عند اجتماعهما
حذرا من التكرار بمعنى مما تقع الرحمة فيه من الدنيا والاخرة ثم اختلفوا
في تعيين ذلك فخص فريق منهم الرحمن بالدنيا والرحيم بالاخرة وعليه

قيل رحمن الدنيا ورحيم الاخرة و عكس الفريق الاخر وعليه قيل عكسه
اى عكس ما قيل على الاول وهو رحمن الاخرة ورحيم الدنيا وفى تعبيره فى الاول
كالثانى بقيل دون ورد المعبر به فيه وفى رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا الذى قيل على كون الرحمن ابلغ من الرحيم فى كلام البيضاوى وغيره
سلامة مما اعترض به عليه البلقينى من انهما غير معروفين وانما المعروف
رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما اخرجه الحاكم فى المستدرك مرفوعا
لكن كلامه اعنى المص يوهم ان القولين اللذين ذكرهما انما قيلا بناء على ان
معناهما واحد وليس كذلك بل هو المفهوم من كلام غيره انهما قيلا بناء
على القول الاتى اعنى كون الرحمن ابلغ من الرحيم بناء الاول منهما على ان
المراد الابلغية كما اذ رحمة الدنيا تعم المومن والكافر بخلاف رحمة الاخرة
فتختص بالمومن وفيه نظر ويأتى الثانى على ان المراد الابلغية كيفا
وهو الموافق لما يأتى اذ رحمة الاخرة وان اختصت بالمومن جليلة المقدار
بالنسبة لرحمة الدنيا وان عمت المومن والكافر فان قلت فعلى هذا ورد الخبر
المرفوع السابق قلت يمكن ان يكون واردا على القول الاتى ايضا ويراد
الابلغية كيفا اى ان لله فى الدنيا والاخرة نعما جليلة وحقيرة بالنسبة
اليها فهو بالنظر لكونه متفضلا بالاولى رحمن وبالنظر لكونه متفضلا
بالثانية رحيم وعلى هذين القولين اعنى كون الرحيم ابلغ من الرحمن او معناهما
واحدا لا مخالفة فان كنت ايها السايل تقول باحدهما فلا يتجه سوالك
وقيل الرحمن امدح والرحيم الطف لان الرحمن المولى لجلايل النعم
واصولها والرحيم المولى لما لطف منها ودق فالرحمن ابلغ فهو عين القول
المراد من قوله وقيل الرحمن ابلغ من الرحيم وعليه فالمخالفة موجودة فيتجه

سوالك

سوالك ايها السايل عن سببها وجوابه انه انما قدم عليه والحالة
هذه وخولفت العادة من تقديم غير الابلغ ليترقى منه الى الابلغ
لانه انما يصار الى هذا الترتيب تعين لغرض وخلافه عن الفايدة وذلك فيما اذا
كان الابلغ مشتملا على مفهوم غير الابلغ وزيادة كما فى المثالين السابقين
او استحسن وذلك فيما اذا كان الابلغ غير مشتمل على مفهوم غير الابلغ
واقتضى المقام ذلك فان اقتضى فيما ذكر خلافه استحسن فيصار اليه
كما هنا فانه اريد لكون المقام يقتضيه ان تردف الرحمن الذى هو ابلغ
لكونه متناولا لجلايل النعم واصولها عطف على جلايل النعم مبتدئا لمنشا الجلالة
بالرحيم الذى هو غير الابلغ ليكون كالتتمة والرديف اى التابع له
لتناوله ما دق منها اى النعم ولطف عطف على دق الذى هو بمعناه ليتبين
انه المراد من قول من قال الرحيم الطف ففيه اشارة لما مر فيه وانما كان
ذلك مقتضى المقام لان المقام مقام العظمة والكبريا ولما كان المنظور اليه
بالقصد الاول فى ذلك المقام جلايل النعم واصولها دون دقايقها قدم
الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة والرديف تنبيها على ان الكل منه وان عنايته
سبحانه شاملة لذرات الوجود كى لا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق
بذاته فيحتشم عن سوالها وهذا القول مع جواب السوال المتجه عليه
اختاره الزمخشرى فى كشافه وقرره السيد فى حاشيته عليه بما يرجع
اليه ما قررته به المشتمل على تعين تقديم غير الابلغ اذا كان الابلغ مشتملا
على مفهومه لكن قيد هذا ابن المنير بالاثبات قال اما فى النفى فيتعين
تقديم الابلغ لغرض وخلافه حينئذ عن الفايدة اذ يلزم من نفى غير
الابلغ والحالة هذه نفى الابلغ وهو حسن وهذا المذكور كله من السوال

وجوابه مبني على ان الرحمن صفة لا علم اذ عليه لا يتجه ذلك كما سياتي
وهو كذلك اي صفة في الاصل اي في اصل الوضع لكنه لا نظر اليه فقد
صار بعده علما على الله تعالى بالغلبة اي بسبب غلبته عليه تعالى
التقديرية لا التحقيقية لعدم استعماله بعد وضعه للمعنى السابق
في غير الله تعالى مما يقتضي القياس استعماله فيه لكن لاقتضائه ذلك
قدر كانه استعمل فيه وغلب على الله تعالى فالغلبة التقديرية هي التي
تكون بالنظر الى القياس والتحقيقية هي التي تكون بالنظر الى الاستعمال
فبطل بما تقرر قول من قال انه صفة فقد قال ابن هشام في المغني مشيرا
الى بطلانه الحق قول الاعلم وابن مالك انه ليس بصفة بل علم
لما تقرر من ان ذلك انما هو بحسب الاصل وهو غير منظور اليه لكونه صار
بعد ذلك بسبب غلبته على الله تعالى علما قال اي ابن هشام وبهذا
لا يتجه السوال السابق لانه مبني على انه صفة معناه ما مر وليس كذلك
بل هو علم معناه الذات الواجب الوجود نعم يتجه حينئذ ان يقال
لم اخر عن الله مع ان مدلوله الذات فهو وجوابه يعلم مما مر في قوله
لانه اسم ذات هذا وما ادعى انه الحق المحققون على خلافه اذ الغلبة
لا تصير علما الا اسم الذات لا اسم الصفة كما علم مما مر في الله قال
اي ابن هشام ويبنى على علميته امران الاول انه في البسملة ونحوها من كل ما وقع
فيه تابعا لاسم الله بدل منه لا نعت له على العكس من وصفيته فانه
يبنى عليها انه فيما ذكر نعت لا بدل لدلالته على الاول على ذات متبوعه
لا على معنى قائم بها بخلافه على الثاني والدال من التوابع على ذات المتبوع
بدل وعلى المعنى القائم بذاته نعت على الوجه المقرر في محله ويجوز ان يكون

اي الاصل

ثم بلغ كذلك ... [illegible]

على

على الاول عطف بيان على سبيل المدح بل هو كما قال بعضهم اولى من
جعله بدلا لايهامه عدم الاعتنا بالمتبوع اذ عليه انما ذكر توطية
للتابع لانه المقصود بالحكم والثاني وهو مبني على الاول ان الرحيم
الواقع بعده اي بعد الرحمن فيما ذكر نعت له لا نعت لاسم الله
تعالى اذ الرحمن بدل منه كما تقرر فاذا كان الرحيم نعتا له ايضا لزم
تقديم بدل الشي على نعته والقاعدة انه لا يتقدم البدل من شي
على النعت له بل سائر توابع الشي غير نعته كذلك لا يتقدم عليه كما
هو مقرر بتوجيهه في محله وقوله لاسم الله تعالى يقتضي ان المتبوع
في البسملة اسم الله لا الله المضاف اليه وهو خلاف المفهوم مما ياتي
قريبا الموافق لما مر من ان مدلول اسم الله لفظ الله كما لا يخفى نعم
يمكن ان يجعل الاضافة في قوله لاسم الله بيانية اي الاسم الذي هو
الله ويكون الضمير في تعالى راجعا اليه باعتبار مسماه قال اي ابن
هشام ومما يوضح انه اي الرحمن غير صفة مجيه كثيرا مباشرا للعوامل
غير تابع كما هو شان غير الصفة من الاسما مرفوعا نحو الرحمن علم برحمته
القرآن حفظا وفهما ومنصوبا نحو قل يا محمد ادعوا الله او ادعوا الرحمن اما
للمشركين ردا عليهم في قولهم حين سمعوك تقول يا الله يا رحمن انه ينهانا
ان نعبد الهين وهو يدعو الها اخر فالمراد التسوية بين اللفظين باطلاقها
على ذات واحدة وان اختلف اعتبار اطلاقها والتوحيد انما هو للذات
الذي هو المعبود واما لليهود ردا عليهم في قولهم حين سمعوك تقول ذلك
انه ليقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التوراة منه فالمراد انهما سيان
في حسن الاطلاق والافضا الى المقصود وهو انسب لقوله بعده ايا ما

تدعوا فله الاسماء الحسنى والدعاء في الاية بمعنى التسمية وهو يتعدى لمفعولين
حذف اولهما استغناء عنه واو للتخيير ومجرورا او مرفوعا ايضا نحو **واذا قيل لهم**
اي للمشركين **اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن** اما لانهم ما كانوا يطلقونه
على الله او لانهم ظنوا انه اراد به غيره ولذلك قالوا انسجد لما تامرنا اي من غير
عرفان فالرحمن في هذه الامثلة قد جاء غير تابع كما هو ظاهر فمجيئه فيها وفي نحوها
مما بلغ مبلغ الكثرة كذلك يوضح انه غير صفة كما تقرر فان **قلت** الصفة
المقترنة بال تجيء غير تابعة كالقابر زيد **قلت** مجيئها كذلك ليس كثيرا بالنسبة
لمجيئها تابعة والمدعى انه امر شائن غير الصفة كثرة مجيئه غير تابع بالنسبة
لمجيئه تابعا على ان المباشر للعوامل فيما ذكر عند التحقيق ال لا قابر وظهور
اعرابها فيه لكونها على صورة الحرف ثم هذا الذي قاله وان اوضح كونه غير
صفة على ما ادعاه لا يوضح علميته التي هي المدعى الا بمعونة انه لا قائل بانه
اسم ليس بعلم ولا صفة فاذا انتفت الصفة ثبتت العلمية ثم ان المصنف
نازع ابن هشام في دعواه عدم جواز كون الرحمن نعتا بناء على علميته فقال في
تسمية **قلت** دعواه ما ذكر ممنوعة اذ **لا تمنع غلبة علميته**
اي علميته العارضة بسبب الغلبة فهو من اضافة المسبب للسبب
اعتبار وصفيته الاصلية بل هي معتبرة معها اذ لم ينقطع النظر عنها **فيجوز**
حينئذ **كونه نعتا باعتبارها واما مجيئه غير تابع فلا يدل على عدم اعتبارها** ولو
حالتئذ كما توهم اذ يحتمل ان يكون عدم تبعيته لفظا لا تقديرا فيجوز
ان يكون نعتا لموصوف محذوف للعلم به **لان الموصوف** بصفة **اذا علم جاز حذفه**
مع صفته كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك
اي نوع مختلف الوانه كاختلاف الثمرات والجبال المتقدم ذكره فيما قبله وفيه

نظر

نظر اذ المدعى ولا دلالة على عدم اعتبارها كثرة مجيئه غير تابع كما مر والامثال المذكور
معها بعيد **تنبيه** التحقيق على ان الرحمن عند تجرده من ال ممنوع
الصرف وان شرك في منع صرف فعلان صفة وجود فعلى لوجودها فيه
نظرا للاصل قبل ان يعرض له الاختصاص التام له اذ هو فعلان من فعل
بكسر العين وكل ما كان كذلك فله فعلى كسكران وندمان من الندم لا
من المنادمة انتهى **الخاتمة** في بيان عامل الجر في كلمات البسملة
وفي حكم الوقف عليها فاما عامل الجر فيها فذكره بقوله **والاسم** فيها منصوب
او مرفوع محلا بالمقدر كما مر و**مجرور** لفظا **بالباء** اتفاقا **والله** مجرور **بالمضاف**
وهو الاسم **لا بالاضافة** التي هي معنى قائم بالمضاف اليه **ولا بالحرف**
المنوي فهو على هذا القول او معناه على الاول والثاني اذ الاضافة بمعناه عليهما
وهو هنا اللام الاختصاصية لا من البيانية لان المضاف اليه ليس صادقا
على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف بناء على انها تكون بمعنى
في فيما المضاف اليه كذلك وان كان المحققون كالرضي على انها ليست بمعنى اللام
ايضا وهذا مبني **على الصحيح** من اقوال ثلاث في مثل ذلك معلومة من كلامه
وهي انما تاتي فيما ذكر اذا كانت الاضافة فيه غير بيانية وهو الكلام المفهوم
من كلامه هنا فان كانت بيانية وهو المفهوم من قوله السابق وتحصيل النكتة
الاجمال والتفصيل كما مر فلا ياتي فيه الا الاول وذلك لان الاضافة البيانية
في تقدير الانفصال كاللفظية وهي لكونها كذلك لم ياتي فيها الا الاول اذ لا
حرف فيها منوي هو ولا معناه فلا ياتي الثالث اذ لا حرف ولا الثاني
لانا نريد بالاضافة عليه مطلق الاضافة والا لوجب انجرار الفاعل
والمفعول والحال وكل معمول للفعل بل نريد الاضافة التي تكون بمعنى الحرف

اي المضاف

ولا حرف فان قلت بل ولا الاول ايضا لان المضاف لكونه اسما لا يعمل الجر الا لنيابته عن الحرف كما قالوه ولا حرف قلت هذا في المضاف الحقيقي فيجوز في اللفظي ان يعمل الجر لمشابهته له بتجرده عن التنوين او النون لاجل الاضافة نبه عليه الرضي وكذا الرحمن والرحيم التابعان لله مجروران بالمضاف لا بالاضافة ولا بالحرف المنوي على الصحيح من اقوال الثلاثة في مثل ذلك معلومة من كلامه والمراد بكل منهما الجار للمتبوع عنهما بناء على انهما نعتان او الاول بيان والثاني نعت لهما بناء على قول الجمهور ان العامل في النعت والبيان هو العامل في المتبوع وقيل العامل فيهما تبعيتهما للمتبوع ومثله مقدرا بناء على ان الاول بدل والثاني نعت له بناء على قول الجمهور ان العامل في البدل مقدر وان العامل في النعت العامل في المنعوت واما حكم الوقف عليها اعني على كلمات البسملة فذكره بقوله والوقف على بسم الله قبيح ليس بتام للفصل بين التابع والمتبوع وعلى الرحمن كذلك قبيح لذلك ان لم يكن الرحيم نعتا لله والا فللفصل بين التوابع وقيل الوقف على كل منهما كاف ليس بقبيح لعدم توقف فهم الكلام المشتمل عليهما على ما بعدهما وان تعلق به وليس بتام للفصل المذكور فهو مانع من التمام على القولين مقتض للقبح على الاول لعدم اثباته الواسطة بناء عنده على ان الوقف اما تام ان لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده او قبيح ان تعلق به غير مقتضيه على الثاني بناء عنده على اثبات الواسطة وهو الكافي ان قلنا الاقسام ثلاثة بناء على انه ان لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده فالوقف عليه تام وان تعلق به فان توقف فهمه عليه فالوقف عليه قبيح والا فكاف وهذا ما نقل النجم الرازي الاجماع عليه وعرف الثلاثة بما يوخذ منه وجزم به ابو بكر الانباري في الايضاح وعرفها بما يرجع اي ما عرفها به النجم حيث قال

ما حاصله ان الموقوف عليه ان حسن الوقف عليه والابتدا بما بعده فهو تام والا فان حسن الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده فهو كاف وان قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فهو قبيح لكنه سمي الكافي ~~حسنا~~ حسنا فحينئذ يكون له اسمان فان قلنا الاقسام اربعة فالواسطة الكافي والحسن بناء على ان الموقوف عليه ان تعلق بما بعده فان قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فقبيح وان حسن الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده فحسن وان لم يتعلق بما بعده فان انفصل عما بعده لفظا ومعنى فالتام او معنى لا لفظا فالكافي وهذا هو المشهور وعلى كل فالوقف على بسم قبيح لتعلقه بما بعده وقبح الوقف عليه والابتدا بما بعده ~~مع انفصاله عنه لفظا ومعنى~~ وعلى الرحيم تام لعدم تعلقه بما بعده وحسن الوقف عليه والابتدا بما بعده اشارة قال البيضاوي تخصيص التسمية بهذه الاسما ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جنابه المقدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره انتهى ولما فرغ من الكلام على البسملة شرع في الكلام على الحمدلة فقال واما الحمدلة فالكلام عليها منحصر في مقصدين المقصد الاول في الكلام على الحمد الذي هو احد كلماتها وقد ذكره بقوله فالحمد اي اللفظي لا الشامل له ولغيره من حمد الله تعالى النفسي وغيره الاتي فلا يرد عدم شمول تعريفه لغة له اذ الحمد لغة اي في لغة العرب الثنا باللسان بمعنى آلة النطق ولو غير المعهودة فيشمل الثنا المنطوق به بغيرها خرقا للعادة على الجميل الاختياري للمحمود اي لاجله كان ذلك الثنا الصادر لاجل ما ذكر

على جهة التعظيم بالاضافة البيانية سوا كان ما صدر الثنا لاجله مما ذكر انعاما او غيره كما صرح بذلك في قوله سوا كان الثنا المذكور في مقابلة نعمة بمعنى انعام ليوافق ما مر ام لا يكون في مقابلة نعمة بل يكون لاجل غيرها من افعال المحمود الجميلة الاختيارية كما عرفت نفسه سوا اسم بمعنى الاستوا يوصف به كما يوصف بالمصادر وهو ههنا وفيما ياتي من قوله سوا تعلق الخبر لما بعده لانه في تاويل المصدر والتقدير ههنا كونه في مقابلة نعمة وعدم كونه في مقابلتها سيان كذا ذكره جماعة منهم الزمخشري واعترض بان ام لاحد المتعددين والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين احدهما وكون ام بمعنى الواو غير معهود فمن ثم عدل الرضي عن جعل ما بعده هو المبتدا الى جعل المبتدا محذوفا تقديره الامران سوا والجملة دالة على جواب ما بعدها فانه جملة شرطية بجعل الهمزة فيها شرطية كان والتقدير ههنا ان كان في مقابلة نعمة اولا فالامران سوا انتهى ثم اخذ في الكلام على هذا التعريف فقال فدخل في الثنا الذي هو كالجنس الحمد اللفظي المعرف وغيره وخرج من غيره بقولنا باللسان بالمعنى السابق الثنا بغيره كالحمد النفسي وكحمد الجماد الشامل له قوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده ان لم يحمل لفظيا خرقا للعادة فليس حمد النطق بل اطلاق الحمد عليه لغة مجاز على ما مر وان كان ثنا حقيقة بنا على انه الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بالصفة الجميلة ولو بغير اللسان وهو الراجح المفهوم من كلام الجوهري والزمخشري الموافق لحديث لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وبه يرد على مدعي خلافه وذلك المخرج اي الاعتذار عن ذكر اللسان في التعريف بانه

لبيان

لبيان الواقع ودفع احتمال التجوز باطلاق الثنا على ما ليس باللسان مجازا والجواب بانه في الحديث مجاز لقصد المشاكلة خلاف الظاهر وما استند اليه في دعواه من قولهم المفهوم مما يأتي الثنا الذكر بخير فغير صريح لامكان حمله على الثنا اللفظي وان كان بخلاف الظاهر وقوله كالحمد النفسي شامل لحمد الله لنفسه المقدسة فانه نفسي لا لفظي لاستحالته منه بنا على استحالة قيام اللفظ بذاته وان كان التحقيق قيامه به كما مر منزها عن الترتيب والحدوث والزوال على ما فصل في محله نعم قد يحمد الله نفسه لخلقه باظهار صفات الكمال لهم اي دلالتهم عليها بلفظ مخلوق في محل وبآثار افعاله التي لا تكون الا جميلة فانها دالة عليها بل هي اقوى من اللفظي في ذلك كما قال بعض محققي الصوفية انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ونصب عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا تتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال سيد البشر لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وبقولنا على الجميل الثنا باللسان على غير الجميل اي خرج باشتراط كون المثنى عليه جميلا ليكون الثنا باللسان عليه حمدا اما لو كان غير جميل فلا يكون الثنا باللسان عليه حمدا فالجميل المذكور الخارج به ما ذكر هو المحمود عليه بدليل تقييده بالاختياري اذ هو المقيد به دون المحمود به المذكور في ضمن الثنا كما صرح به السيد وغيره وتوهم المصنف انه المحمود به وان على بمعنى البا غافلا عما ذكر ومن ثم قال هذا ان قلنا براي الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الثنا حقيقة في الخير والشر المستند فيه الى حديث مر بجنازة فاثنوا

عليها خيرا ثم مروا باخري فاثنوا عليه شرًا او ان قلنا براي الجمهور انه حقيقة
في الخير فقط اي دون الشر فليس حقيقة فيه بل قد يستعمل فيه
مجازا للمشاكلة ومنه ما عندهم الحديث فايدة ذكر ذلك تحقيق الماهية اي بيان
ماهية الثنا كما هو الاصل في ذكر قيود الشي او دفع توهم ارادة الجمع
اي توهم السامع عند الاطلاق المتكلم الثنا ارادته الجمع بين معنييه
الحقيقة والمجاز اي الحقيقي والمجازي في الارادة به بان اراده ما به بناء
علي جوازه عند من يجوزه من العلما كامامنا الشافعي امام الايمة
فيحمله السامع عليهما فيقع في محذور وفيه نظر اذ المصرح به في كتب الاصول
انه انما يحمل عليهما بالقرينة ولا قرينة هنا وخرج منه بقولنا الاختياري
تقييد الجميل المثني عليه ليكون الثنا عليه علي جهة التعظيم حمدا المدح عند
من قال انه غير مرادف للحمد فانه عنده لا يتقيد الجميل المثني عليه فيه
بالاختياري ليكون الثنا عليه علي جهة التعظيم مدحا بل يعم الاختياري وغيره
بخلافه عند من قال انه مرادف للحمد فلا يخرج بما ذكر اذ تعريف الحمد المذكور حينيذ
تعريف له واستدل الاول علي مدعاه بانك تقول من قول العرب مدحت
اللولوة علي حسنها ومدحت زيدا علي رشاقة قده اي حسنه ولطافته
كما في الصحاح دون حمدتهما عليه فلا تقوله لانهم لم يقولوه وبما ذاك الا لما ذكر
ومن قال انه مرادف للحمد رد الاستدلال بما ذكر فزعم ان الفعل الاول
من هذين القولين وهو مدحت اللولوة علي حسنها ليس من قول العرب المحتج
بقولهم كما ادعاه الاول بل هو مولد اي قول بعض المولدين فيه ظنا منه
انه علي وفق لغتهم وليس كذلك فهو لعدم امكان تاويله بما يوافق لغتهم خطا
وان الثاني اما خطا من قايله ان اراد ظاهره من المدح علي نفس رشاقة القد

او

او مؤول بما يوافق لغتهم ان لم يرد ظاهره بان يؤول بسبب انه
اي الممدوح عليه فيه وهو رشاقة القد يدل علي فعل جميل اختياري كالاحسان
بان المدح فيه ليس علي نفسها بل علي ذلك الفعل الاختياري الدالة عليه
فتحصل من كلام القايل بالترادف ان الممدوح عليه كالمحمود عليه لا بد ان يكون
اختياريا مصرحا به او مدلولا عليه وعليه فقيد الاختيار المقيد به الجميل
المحمود عليه في تعريف الحمد بيان للماهية اي ماهية الحمد لا للاحتراز عن
الممدوح وفيه نظر لانه وان لم يكن علي هذا القول للاحتراز عن المدح
فهو للاحتراز عن غير المدح والحمد من بقية اقسام الثنا باللسان علي الجميل
وهو الثنا باللسان علي الجميل غير الاختياري فانه قسم موجود اتفاقا وان لم
يسم مدحا علي هذا القول فلا يكون القيد المذكور عليه للبيان فقط ثم في تقديم
المص الاول علي الثاني وتعبيره عن رد قايله استدلال قايل الاول بزعم المستعمل
غالبا في القول الذي لا دليل عليه اشارة الي ترجيحه ومن ثم اقتصر فيما ياتي
علي تعريف المدح وبيان ما بينه وبين غيره من النسب بما هو مبني عليه وقد
صرح الجلال السيوطي بانه قول اكثر العلما وسياتي ما ذهب اليه الزمخشري
فيهما وقولنا علي جهة التعظيم مخرج مما دخل فيما قبله من غير المعرف
مع قطع النظر عن قولنا فيه علي الجميل الاختياري لما كان من الثنا
باللسان علي جهة الاستهزا والسخرية لمن اثني عليه وعطف السخرية
علي الاستهزا عطف تفسير كما يفيده كلام الصحاح فا والواقعة في بعض النسخ
بمعني الواو وذلك نحو قول الله تعالي الامر ملايكة العذاب بقوله للاثيم
المتقدم ذكره ذق انك انت العزيز الكريم فان تقديره وقولوا له ذلك
استهزا وسخرية به وتقريعا علي ما كان يزعمه ومتناول اقتضا الظاهر

وهو الجوارح والمراد بها هنا غير اللسان **والباطن** وهو الجنان اذ لا يتحقق كون
الثنا باللسان على جهة التعظيم لانها بمعنى عدم مخالفة افعال الجوارح
ومطابقة اعتقاد الجنان له بان يعتقد مدلوله كما بين ذلك بقوله **اذ لو تجرد**
الثنا باللسان **على الجميل** الاختياري **عن مطابقة الاعتقاد** اي موافقة
اعتقاد الجنان له بان لا يعتقد جنان المثني مدلوله كان لا يعتقد وجود من
اثنى عليه بلسانه بانه جواد **او خالفه** اي خالف الثنا المذكور **افعال الجوارح**
كان آذى من اثنى عليه باللسان بانه عزيز بضربه **لم يكن** الثنا
المذكور الذي هو بسبب ما ذكر ليس على جهة التعظيم **حمدا** لمن
اثنى عليه **بل** هو اما **تهكم** عليه ان قصد به الاستهزا والسخرية به
او تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة من قولهم ملح الشاعر اذا اتى
بشي مليح ان قصد به الملاحة والظرافة فالفرق بينهما اي فيما اذا تجرد
الثنا عن مطابقة الاعتقاد انما هو بالقصد المدلول عليه بالمقام كما هو
حاصل ما قاله في المطول في بحث التشبيه قال فيه وما وقع في شرح
المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر
نادر فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم انتهى ثم ما افهمه
كلام المص كغيره من ان المعتبر لتحقق كون الثنا باللسان على جهة التعظيم
عدم مخالفة الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان هو وان وجه بان
الجنان هو المنظور اليه وبه صلاح الجسد وفساده التحقيق خلافه
بل المعتبر لذلك مع عدم مخالفة افعال الجوارح عدم مخالفة اعتقاد
الجنان لانه كاف فيه **وهذا** الذي تقرر من اعتبار عدم مخالفة افعال
الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان في تعريف الحمد المتناول لهما قولنا فيه

علي

على جهة التعظيم **لا يقتضي دخول** عدم مخالفة **الجوارح** ومطابقة
الجنان في التعريف المقتضي لكون الحمد المعرف اللسان والجوارح والجنان
فيخالفه ما ياتي من ان مورده اللسان فقط **لانها اعتبرا فيه** اي
في التعريف **شرطا** له ليكون تعريفا للحمد **لا شطرا** اي جزا منه واعتبار
الشي في الشي شرطا لا يقتضي دخوله فيه وان اقتضى انه لا بد فيه
منه كاعتباره فيه شطرا فالفرق بينهما لفظي لا حقيقي ولذا ان تقول
لا حاجة في دفع المخالفة ~~وذلك لا يقتضي كو~~ بالنسبة للجوارح الى ما ذكر
اذ المعتبر معها عدم المخالفة وذلك لا يقتضي كونها موردا وانما تقتضيه
المطابقة المعتبرة من الجنان فعلى التحقيق السابق لا حاجة في دفعها بالنسبة
له اليه ايضا **واعترض على هذا التعريف بانه** غير جامع اذ **يلزم**
على تقييد المحمود عليه فيه بالجميل ان لا يكون الثنا على ظالم على فعله
الذميم كنهب الاموال وقتل الانفس بغير حق على جهة التعظيم حمدا وليس
كذلك بدليل ذم الحامد و**على تقييده** اي تقييد الجميل المحمود عليه فيه
بالاختياري **ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية** الثمانية او السبعة على
اختلاف الاشاعرة في البقا **حمدا له** لانها ليست اختيارية له تعالى بالمعنى
المذكور والا لزم سبق عدمها المعلوم بطلانه بالبراهين القاطعة
وليس كذلك بل هو حمد له كما صرح به الايمة لا يقال اللازم على التقييد
المذكور هو ان لا يكون في صفة الله تعالى بجميل صفاته على صفاته الذاتية
حمدا له لا ما ذكره كما هو ظاهر لانا نقول هو بمعناه اذ الباقية ليست
صلة وصفه بل هي للسببية التي هي بمعنى على المعبر بها فيما مر **واجيب**
عن الاول بان الجميل المقيد به ذلك يتناول فعل الظالم المذكور نظرا لكونه

جميلا عند الحامد او المحمود بزعم الحامد اذ المراد بالجميل المحمود
عليه كالمحمود به ما يشمل ذلك وعن الثاني بانه يتناولها اي بان
الاختياري يتناول الصفات الذاتية تبعا اي الحاقا وان لم
يتناولها لفظا فالتقييد به ليس للاحتراز عنها بل عن غيرها من الافعال
غير الاختيارية من المخلوق وبانا لا نسلم انها ليست مختارة له
تعالى بل ندعي انها مختارة له تعالى فيتناولها الاختياري لفظا
لكن لا حقيقة بمعنى ايجاده تعالى لها حتى يلزم المحذور السابق بل
مجازا بمعنى ان ذاته القديمة اقتضت اي استلزمت استلزاما لا يقبل
الانفكاك وجودها اي الذات على ما هي اي الذات عليه من صفات
الكمال فنزلت تلك الصفات بسبب اقتضا الذات لها منزلة افعال اختيارية
لها من حيث ان كلا له تعلق بالذات الصفات بالاستلزام والافعال
الاختيارية بالايجاد فاطلق عليها اختيارية مجازا ويحتمل عود الضمير من
الى الصفات ويراد بقوله على ما هي عليه اي في نفسها من غير نظر الى التعلقات
الحادثة وحينئذ فاما ان يفسر الاقتضا بالاستلزام ايضا بناء على ما
اقتضاه كلامهم من ان الصفات الذاتية واجبة الوجود لذاتها كالذات
او بالايجاب بناء على ما قاله السعد التفتازاني من انها واجبة الوجود
للذات ممكنة الوجود لذاتها قال في شرح العقايد ولا استحالة في قدم
الممكن اذا كان قايما بالذات القديمة واجبا له غير منفصل عنه وقال
في شرح المقاصد وما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في
غير صفاته الذاتية واما استنادها عند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب
وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث دون الامكان فينبغي
ان

ان تخص بغير صفاته انتهى ولقد شنع عليه في الرد بما حاصله اي بشاعة
اللفظ ووجه تنزيلها منزلة افعال اختيارية على هذا ظاهر جدا
وبانها اي تلك الصفات الذاتية مبدا اي منشا افعال اختيارية
تنشا عنها فالحمد عليها لا باعتبار ذاتها بل باعتبار تلك الافعال الاختيارية
المبتداة منها فالمحمود عليه في الحمد وان لم يكن اختياريا حقيقة في
المبدا فهو اختياري حقيقة في المآل على هذا الجواب بخلافه على
الجوابين الاولين فانه ليس باختياري حقيقة على ثانيهما ولا حقيقة
ولا مجازا على اولهما كما عرفت من تقريرهما والموافق للراجح السابق هو
الاخير فهو الراجح ومن ثم اقتصر عليه في التاويل السابق في الحمد على
رشاقته العذبه والحمد اي حمد المخلوق فلا يرد عدم شمول تعريفه عرفا
المذكور لحمد الخالق عرفا اي في عرف الناس اخذا مما صرح به فيما ياتي من عدم
اختصاصه متعلقه بالله فعل من الحامد ينبي عن تعظيم المنعم اي يخبر
عنه ممن المطلع عليه عن ذلك لاستلزامه له فاندفع ما قيل هذا لا يشمل
اعتقاد الجنان الذي هو المراد بفعله الشامل له الفعل المصدر به التعريف
كما سياتي لعدم انبائه لغير المعتقد المعتبر كما مر من حيث انه منعم بكسر
العين ويجوز فتحها حالا فالمنعم عده لحنا اي من اجل انعامه على الحامد اي
فاعل الفعل المذكور ولو عبر به لكان اولى لما يلزم على التعبير بالحامد
من الدور لان كان مغتفرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا او غيره سوا
اكان ذلك الفعل المنبي عما ذكر باللسان بان يثني به المنعم ام بالجنان
بان يعتقد به اتصاف المنعم بصفات الكمال فانه وفي النعم اعتقادا جازما
او راجحا ولو غير ثابت وان كان التحقيق ان الاعتقاد ليس فعلا للجنان وانما

هو كيفية له او بالاركان اي الجوارح بان يديبها في طاعة المنعم ثم لما فرغ من
الحمد لغة وعرفا عقبه بالكلام على الشكر والمدح كذلك مع بيان النسبة بينها
فقال والشكر لغة اي في لغة العرب هو هذا الحمد العرفي فتعريفه السابق
تعريفه لكن مع ابدال الحامد فيه بالشاكر على ما مر ثم ما اقتضاه كلامه
كغيره من الاكتفا باحد الموارد الثلاثة فيهما صحيح وان اشترط على قياس ما
مر في كلام المصنف ان كان الجنان عدم مخالفة الاخرين واحدها مطابقة الجنان
وعدم مخالفة الاخر فلكل من الحمد ~~المعرفي~~ العرفي والشكر اللغوي ثلاثة
انواع كلها يطلق عليه كل منها لساني وجناني واركاني والشكر عرفا
اي في عرف الشرع اخذا مما صرح به فيما ياتي من اختصاصه متعلقه بالله تعالى
صرف العبد المتحقق العبودية جميع ما انعم الله به عليه من السمع وغيره من النعم
الظاهرة والباطنة الى ما خلق اي النوع الذي خلقه الله لاجله من انواع الطاعات
التي هي سبب في الجمع على الله المقصود منها اي لاجل النعامة بذلك عليه على
ما ياتي تحقيقه كان يصرف السمع الى تلقا ما ينبي عن مرضاته من الاوامر وما
ينبي عن اجتناب مساخطه من النواهي ثم تستعمل الالات في امتثالها وقس
على ذلك ساير النعم وقضية كون هذا هو الشكر في عرف الشرع ان يكون هو المراد
بالشكر في قولهم شكر المنعم واجب وبه صرح جمع من الايمة الاصول لكن المفهوم
من كلام المحقق الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع ان المراد به الشكر اللغوي
الذي هو الحمد العرفي لا مرفوعا اذا كان متعلقه الله تعالى شكر شرعي ايضا
عنده وان كان ذلك كلمة وعليه فيتخلص من الوجوب بنوع من انواعه
السابقة لكن بشرطه السابق وبالنظر اليه يظهر لك انه الانسب في ذلك
لا الاول كما ادعاه المص في حاشيته على الشرح المذكور لحصول المقصود من

الشكر

الشكر والحالة هذه من تعظيم المنعم بعدم عصيانه بنعمه ومن ثم عرفه
الجنيد بذلك لما ساله السري عنه وهو ابن سبع سنين فقال له يا غلام
ما الشكر قال ان لا يعصي الله بنعمه فقال له يوشك ان يكون حظك من الله
لسانك قال الجنيد فلا ازال ابكي على هذه الكلمة وفي حديث الترمذي
وغيره الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده على ان للشكر انواعا يطلق
على كل منها الشكر وان راسها الحمد اي اعلاها الحمد اللغوي الذي هو اللساني
منها اذ هو ادلها على المقصود منه لخفا الاعتقاد واحتمال اداب الجوارح لغيره
وقد اطلق صلى الله عليه وسلم على الحمد لله شكرا في حديث الطبراني ان ناقة
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجدعا سرقت فقال لئن ردها الله علي لاشكرن
ربي فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوما او صلاة فظنوا
انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله وفيه دلالة على اطلاقه على العمل
حيث انتظروا هل يحدث صوما او صلاة وقد اطلقه صلى الله عليه وسلم
عليه حين قيل لما قام حتى تورمت قدماه يا رسول الله تفعل هذا وقد غفر لك
ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا وقال تعالى اعملوا
ال داود شكرا وكون المراد بالشكر فيما ذكر اللغوي بعيد جدا تنبيه
قال الجلال السيوطي اطبق الناس على ان انواع شكر الله ثلاثة اي وهي شكره باللسان
وشكره بالجنان وشكره بالاركان وزاد بعضهم نوعا رابعا وهو شكر الله بالله
وانشد وشكر ذوي الاحسان بالنطق تارة وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسني
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني بل به شكره عنا اقول
وكانه يشير هذا القايل الى بقايه بالله لفنايه عما سواه المشار الى ذلك
بحديث البخاري ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته

كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله
التي يمشي بها وان سالني اعطيته وان استعاذني لاعيذنه وشكر من وصل الي هذا
المقام شكر الخاصة وشكر غيره شكر العامة اذ فيه بقية من بقايا رسمه لم يغن
عنها وهو مراد من اطلق من القوم ان الشكر سبيل العامة انتهى والمدح لغة اي
في لغة العرب الثنا باللسان على الجميل مطلقا اي سوا كان اختياريا ام لا بناً على الواجح
مما علم مما مر على جهة التعظيم وقد تقدم ما يوخذ منه هذا التعريف والكلام عليه
في ضمن تعريف الحمد وذكره هنا تصريحا بما علم ضمنا وتوطية لقوله والمدح عرفا اي
في عرف الناس اخذا مما يفهم من تعريفه من عدم اختصاص متعلقه بالله ما اي
فعل من المادح مبني عن تعظيم الممدوح يدل بتخصيص الممدوح به على اختصاص الممدوح
عنده عن غيره ولو اختصاصا نسبيا بنوع من الفضايل جمع فضيلة وهي المزية الذاتية
اي التي لا يحتاج في تحققها الي تعلقها بغير الذات فهي الممدوح عليه ويوخذ مما ياتي
من صدقه بالاختيارية وغيره كاللغوي ان الاقتصار عليها هنا ليس للتقييد بل
مثلها الفواضل جمع فاضلة وهي المزية المتعدية اي التي لا يحتاج في تحققها الي
تعديها للغير الذات اي تعلقها به لاتفاتها اليه كما لا يخفى كالانعام سوا كان ذلك
الفعل الدال على ما ذكر باللسان ام بالجنان ام بالاركان بالشرط السابق اخذا من عموم
ما في التعريف لا يقال المراد به اللفظ لانا نقول يلزم حينئذ تساوي المدحين ولا قايل
به واذا كان الامر في مفاهيم الستة على ما ذكر من تعاريفها فبين كل اي كل
واحد من هذه الستة واحد من الخمسة الباقية باعتبار ما صدقها اي جزئياتها كل
ككل كليين نسبة اما تباين او تساو او عموم وخصوص من وجه او عموم وخصوص
مطلق ويعلم عينها مما ذكره تعليلا لانحصار النسب فيما ذكر بقوله لان المتنسبين
اي الكليين المراد معرفة ما بينهما من التناسب بمعنى النسبة ان لم يتصادقا بان كان

ان ثم

هذه ح

ماصدق

ماصدق احدهما به لا يصدق الاخر به وانما يصدق بغيره فالنسبة التي بينهما
تباين فهما متباينان وذلك من غير هذه الستة كالانسان والفرس ومنها
كالحمد اللغوي بالنظر لحقيقته لا بالنظر لشرطه السابق فسياتي مع الشكر
العرفي فان بينهما تباينا لصدقه اي الحمد اللغوي بالثنا باللسان فقط
اي لا مع الثنا بغيره والشكر لا يصدق بالثنا باللسان فقط وانما يصدق بذلك
مع غيره اي بالثنا باللسان مع الثنا بغيره من بقية الموارد وهو الجنان
والاركان لاعتبار شمول الموارد فيه كما علم من تعريفه وهذا مع عدم
النظر لشمول متعلق الحمد اللغوي لله تعالى ولغيره واختصاص متعلق
الشكر العرفي بالله تعالى اما مع النظر لذلك فلا تكون التي بينهما تباينا بل عموما
وخصوصا مطلقا كما سياتي وقوله لصدقه الخ غير ظاهر في نفسه وان كان
مثبتا للمدعي اذ قضيته عدم صدق الحمد اللغوي بالثنا باللسان مع الثنا
بغيره وليس كذلك كما يعلم من تعريفه لا يقال تقييد الثنا فيه باللسان مخرج
لذلك لانا نقول ممنوع اذ هو انما يخرج الثنا بغيره كما مر الثنا به مع غيره
فالصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر لذلك لا بالنظر لشرط الحمد تباين بل عموم
وخصوص مطلق وسياتي لذلك مزيد تحقيق وان تصادقا فاما ان يتصادقا
كليا او جزئيا وبالجملة فان تصادقا كليا فاما ان يتصادقا كليا من الجانبين او من جانب
فان تصادقا كليا من الجانبين اي جانبيهما بان كان كل ما يصدق كل منهما به
يصدق الاخر به فالنسبة التي بينهما تساو فهما متساويان وذلك من غير
هذه الستة كالانسان والناطق ومنها كالحمد العرفي مع الشكر اللغوي فان بينهما تساويا
لما علم من تعريفهما الذي مر من ان ما صدق كل منهما به يصدق الاخر به
وعكسه اي كعكسه وهو الحمد اللغوي مع الشكر العرفي بالنظر لشرط الحمد اللغوي

النسبة ح

السابق من اعتبار عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان
للثنا باللسان على الجميل الاختياري الذي هو الحمد فانه بينهما بالنظر اليه تساويا
لاعتبار شمول الموارد فيهما لجميع ما يصدق كل منهما به يصدق الاخر به وفيه
ما علمت هذا مع عدم النظر لما مر اما مع النظر اليه فلا يكون بينهما تساو
بل عموم وخصوص مطلق كما سياتي او تصادقا كليا من جانب من جانبيهما بان
كان كلما يصدق احدهما به يصدق الاخر به بدون العكس فبعض ما يصدق
الاخر به لا يصدق ذاك به فالنسبة التي بينهما عموم مطلق وخصوص مطلق
اي عن التقييد بوجه دون وجه العموم من جانب الصادق بكل ما يصدق
الاخر به فهو اعم والخصوص من جانب الاخر فهو اخص وذلك من عين النسبة
كالحيوان والانسان ومنها كالحمد اللغوي مع كل من المدحين اللغوي
والعرفي فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا لصدقه اي الحمد اللغوي من حيث
المتعلق بالاختياري فقط وصدقهما اي المدحين من الحيثية المذكورة بالاختياري
وغيره كما يعلم من تعاريفها ثم ما بينهما من العموم والخصوص المطلق هو من حيث
المتعلق وكذا من حيث المورد بالنسبة للمدح العرفي نظرا لما مر التصريح به من
ان مورده احد الموارد الثلاثة لا بالنسبة للمدح اللغوي فما بينهما بالنسبة اليه
من الحيثية المذكورة هو التساوي وبذلك يعلم ان بين الحمد اللغوي وكل من المدحين
في حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق او الحمد اللغوي مع الشكر العرفي بالنظر
لشمول متعلقه اي الحمد اللغوي لله تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر
العرفي بالله تعالى كما يعلم من تعريفهما فان بينهما بالنظر لذلك عموما وخصوصا مطلقا
على ما فيه مع عدم النظر لذلك فان بينهما مع ذلك تباينا لا بالنظر لشرط الحمد وتساويا
بالنظر اليه كما مر قال المص وعلى هذا الذي ذكرته من ان بينهما عموما وخصوصا

مطلقا بالنظر لذلك لا مع عدم النظر اليه يحمل كلامي في شرح البهجة الكبير المطلق
فيه ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيحمل على انه بالنظر لذلك والمراد بالمتعلق
هنا بالحمد المحمود وبالشكر المشكور خلاف ما مر وما ياتي وحاصل ما ذكر
في الحمد اللغوي والشكر العرفي ان بينهما مع عدم النظر لذلك التباين لا بالنظر
لشرط الحمد والتساوي بالنظر اليه وبالنظر لذلك العموم والخصوص المطلق وقد
عرفت ان الصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر لذلك لا بالنظر لشرط الحمد تباين
بل عموم وخصوص مطلق وح فيكون ما بينهما مع عدم النظر لذلك العموم والخصوص
المطلق لا بالنظر لشرط الحمد والتساوي بالنظر اليه على ما فيه ومع النظر لذلك
العموم والخصوص المطلق فالاولان من حيث المورد والثالث من حيث المتعلق
وبه يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق لكن يختلف التوجيه
بالنظر لشرط الحمد وعدمه وذلك ظاهر وحينئذ فيمكن ان يحمل على هذا كلامه
في شرح البهجة بل هذا هو الظاهر منه كما يعلم بمراجعته وكالشكر اللغوي
المساوي للحمد العرفي مع الشكر العرفي فان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا لصدقه اي الشكر اللغوي من حيث المتعلق بالنعمة بمعنى الانعام
كما مر فقط وصدق الشكر العرفي من هذه الحيثية بها وبغيرها كما يعلم
من تعريفيهما بناء في الشكر العرفي على ما اقتضاه اطلاق تعريفهم من انه
لا يشترط كونه لاجل انعام الله بل يكفي كونه لله من غير ملاحظة انعامه
لكن المفهوم من كلامهم اشتراط ذلك وعليه فبينهما عموم وخصوص مطلق
ايضا لصدق الشكر العرفي من حيث المتعلق بانعام الله فقط وصدق
اللغوي من هذه الحيثية بانعامه وبغيره ثم ما بينهما من العموم والخصوص
المطلق على ما هو من حيث المتعلق لكن الاخص على الاول هو الاعم على الثاني

وعكسه كما هو ظاهر لا من حيث المورد فما بينهما من هذه الحيثية على قياس
الصواب السابق في الحمد اللغوي مع الشكر العرفي واما العموم والخصوص
المطلق لا بالنظر لشرط الشكر اللغوي السابق او التساوي بالنظر اليه
على ما فيه وبه يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق او الشكر
اللغوي مع المدح اللغوي فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا لصدقه اي الشكر
اللغوي من حيث مورده بالثنا باللسان وبالثنا بغيره وصدق المدح اللغوي
المذكور من الحيثية المذكورة بالاول اي الثنا باللسان فقط كما يعلم
من تعريفهما فما بينهما من العموم والخصوص المطلق هو من حيث المورد وكذا
من حيث المتعلق لكن الاخص من هذه الحيثية هو الاعم من الحيثية الاولى
وعكسه وبه يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما هو العموم والخصوص من وجه
وعليه يحمل ما ياتي من ان ما بينهما ذلك فلا تخالف ما هنا وان لم يتصادقا كليا
بل تصادقا في الجملة اي بان كانا يصدقان بشي وينفرد كل منهما بصدقه بغيره
فالنسبة التي بينهما عموم من وجه وخصوص من وجه اخر فكل واحد
منهما اعم من الاخر من وجه واخص منه من وجه اخر وذلك من غير هذه
الستة كالحيوان والابيض ومنها كالحمد اللغوي مع الحمد العرفي لصدقهما بالثنا
باللسان في مقابلة نعمة بمعنى انعام كما مر وانفراد الحمد اللغوي عن الحمد
العرفي بصدقه بذلك في غيرها اي بالثنا باللسان في غير مقابلة نعمة وانفراد
الحمد العرفي بصدقه من حيث المورد بغير اللسان من بقية الموارد الثلاثة
فهو اعم من الحمد اللغوي من جهة المورد واخص من جهة المتعلق اذ مورده
اعم من مورده ومتعلقه اخص من متعلقه والحمد اللغوي عكسه اي عكس
الحمد فيما ذكر فهو اخص منه من جهة المورد واعم منه من جهة المتعلق

اذ

اذ مورده اخص من مورده ومتعلقه اعم من متعلقه او الحمد اللغوي
مع الشكر اللغوي لذلك الذي وجه به الحمد اللغوي مع الحمد العرفي
بعينه اذ الشكر اللغوي هو الحمد العرفي كما مر وكالحمد العرفي او
الشكر اللغوي المساوي له مع المدح اللغوي لاجتماعهما معه في
الصدق بالثنا باللسان على النعمة بمعنى الانعام كما مر وانفراده
عنهما بصدقه من حيث المتعلق بغير النعمة بالمعنى المذكور فهو اخص
منهما من جهة المورد واعم من جهة المتعلق اذ مورده اخص من
موردهما ومتعلقه اعم من متعلقهما وهما بالعكس منه فهما اعم
منه من جهة المورد واخص من جهة المتعلق اذ موردهما اعم
من مورده ومتعلقهما اخص من متعلقه تنبيه
اقسام اجتماع كل واحد من الستة مع واحد من البقية
خمسة عشر من اجتماع الحمد اللغوي مع واحد
مما بعده خمسة اقسام والحمد العرفي مع واحد
مما بعده اربعة اقسام والشكر اللغوي مع واحد
مما بعده ثلاثة اقسام والشكر العرفي مع واحد
مما بعده قسمان والمدح اللغوي مع ما بعده قسم
وقد اقتصر المصنف على التصريح بتعيين
ما في تسعة منها من النسب وها انا
اذكره على ما فيه مع تعيين ما في الستة الباقية
منها في جدول

وانفرادهما عنه
بصدقهما بغير
اللسان م

الحمد اللغوي مع الحمد العرفي	عموم وخصوص من وجه
الحمد اللغوي مع الشكر اللغوي	عموم وخصوص من وجه
الحمد اللغوي مع الشكر العرفي	تباين او تساو او عموم وخصوص مطلق
الحمد اللغوي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق
الحمد اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق
الحمد العرفي مع الشكر اللغوي	تساو
الحمد العرفي مع الشكر العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به
الحمد العرفي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص من وجه
الحمد العرفي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به
الشكر اللغوي مع الشكر العرفي	عموم وخصوص مطلق
الشكر اللغوي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق او من وجه
الشكر اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به
الشكر العرفي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به
الشكر العرفي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به
المدح اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به

ومما تقرر من ان بين الحمد والشكر لغة عموما وخصوصا من وجه والحمد والمدح
لغة عموما وخصوصا مطلقا مبني في الاولين على عدم ترادفهما مع عدم
اختصاص الشكر بالفعل وفي الاخرين على عدم ترادفهما وهو الاصح وقيل
الحمد والشكر لغة مترادفان مفهومهما واحد وهو تعريف الحمد لغة
السابق فهما متساويان ماصدقا وقيل الحمد لغة مختص بالقول
اي الثنا باللسان السابق والشكر لغة مختص بالفعل الاركاني الذي هو
احد انواعه على الاصح فهما متباينان ماصدقا وقيل الحمد والمدح مترادفان
مفهومهما واحد هو معنى الحمد السابق فهما متساويان ماصدقا وقد تقدم
التصريح بهذا القول في كلام المصنف مع الاشارة الى ترجيح مقابله واراد
هنا ان ينبه على ما ذهب اليه الزمخشري من تعدد القولين مع تحقيق
لكلامه في الكشاف في ذلك فقال وقال الزمخشري في الكشاف الحمد والمدح
لغة اخوان وهو محتمل لكل من القولين عنده الدال على ترادفهما كما قد يتوهم
اذ مجرد كونهما اخوين لا يدل على ذلك فقد قال السعد التفتازاني في حاشيته
عليه من التابع لكشافه اي الزمخشري انه يريد بكون اللفظين اخوين ما يحتمل
معه كل منهما وهو ان يكون بينهما اشتقاك في جميع الحروف الاصلية التي تقابل
بالفا والعين واللام وليست للتضعيف ولا للالحاق كما بين في محله بان
يكون الحروف الاصول لاحدهما هي الحروف الاصول للاخر فلا يعتبر الاشتراك
في الزايدة وانما المعتبر الاشتراك في الحروف الاصول من غير اشتراك في ترتيب
بينها بان يكون ترتيبها في احدهما غير ترتيبها في الاخر كالحمد والمدح او اشتقاق
اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف الاصول فقط اي لا مع باقيها ولو مع الاشتراك
في الترتيب في ذلك الاكثر كالفلق والفلج والفلذ بسكون ثانيها الذي بعده في الثاني

بان يشتق احدهما [illegible]

جيم وفي الثالث ذال معجمة وقوله مع اتحاد في المعنى او تناسب فيه مع الاختلاف
قيد في كل من تفسيري الكبير والاكبر فيعتبر مع ما ذكر فيهما ذلك كالممثل بهما
اذ الحمد والمدح الممثل بهما للاول متحدان في المعنى ان قلنا بترادفهما او متناسبان
فيه ان قلنا بعدمه والفلق والفلج والفلذ الممثل بها للثاني كذلك اذ الاولان
الشق والثالث القطع كما يوخذ من الصحاح فهو وكل من الاولين متناسبان
في المعنى وهما متحدان فيه واحترز بالكبير والاكبر عن الصغير المنصرف اليه
الاشتقاق عند الاطلاق بان يشترك اللفظان في الحروف الاصول والترتيب
مع اتحاد في المعنى كالضارب والضرب فلا يكونان بكونه بينهما اخوين بل
المشتق منه منهما اصل والمشتق فرع وقد يقال صغير وكبير واكبر ويقال
اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر واذا كان الامر كذلك
فمجرد كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما عنده بل يحتمله وغيره
لكن ينبغي حمله عليه اذ سوق كلامه في الكشاف هنا اي في مبحث الحمد
حيث جعل فيه نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد وصريح كلامه في
تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان في كتابه الفائق يدل
عليه وحمل احد كلامي الشخص الواحد المحتمل على الاخر الصريح اولى من حمله
على خلافه وان امكن بان يراد كما قال بعضهم بكونهما اخوين استلزام احدهما
للاخر والحمد والمدح كذلك على الاول اذ الحمد يلزم للمدح لما بينهما من العموم
والخصوص المطلق عليه كما مر ثم بعد ان عرفت كلا من مفاهيم الحمد والشكر
والمدح لغة وعرفا من تعاريفها السابقة لا يخفى عليك ان كلا من مفاهيم الثلاثة
لا بد له لتحققه من خمسة امور هي في كل من مفاهيم الحمد والمدح اللغويين
والثاني من انواع الحمد العرفيين والمنعم والشكر اللغوي وصف وواصف

والمدح

وموصوف

٢٣

وموصوف وموصوف عليه وموصوف به ويختلف المراد بها
بحسب خصوص ما هي فيه من مفاهيم الثلاثة كما صرح بذلك في مفهوم الحمد
مشيرا الى غيره بقوله فالوصف في مفهوم الحمد مثلا الحمد فيه الحامد
والموصوف فيه المحمود والموصوف عليه فيه المحمود عليه فيه والموصوف
به فيه المحمود به وهذه الخمسة من الحمد والمحمود به وما بينهما
متغايرة ووجه التغاير بينها ظاهر ما عدا الاخيرين فمن ثم بينه بقوله
ووجه تغاير الاخيرين منها وهما المحمود عليه والمحمود به ما يعلم مما يذكر وهو
ان الواصف اي مريد الوصف كثيرا ما بزيادة ما لتاكيد الكثرة ونصب
كثيرا على الظرفية بما بعده وهو يلاحظ اي يلاحظ في كثير من الاوقات جدا
في موصوف اي متصف بصفات صفة من صفاته المتصف بها من حيث اتصافه
بتلك الصفة ثم يصفه بصفة منها بسبب ملاحظة هذه من الحيثية المذكورة
ثم قد يتغايران اعني الصفة التي وصفه بها والصفة التي وصفه بسبب
ملاحظتها ذاتا واعتبارا كما اذا حمده على انعامه بشجاعته وقد يتغايران
اعتبارا فقط اي لا ذاتا كما اذا حمده على شجاعته بها فانهما اي في
الشجاعة التي المحمود عليها وبها فيما ذكر حيثيتين تكون باعتبار
احدهما غيرها باعتبار الاخرى كونها موصوفا عليها وموصوفا بها الحيثية الاولى
محمود عليها وباعتبار الحيثية الثانية محمودا بها فان قلت جعل الشجاعة
محمودا عليها ينافيه ما مر من اعتبار قيد الاختيار في المحمود عليه اذ هي
ملكة ينشا عنها الخوض في المهالك والاقدام على المكاره قلت هي كما
تطلق على الملكة المذكورة تطلق على ما ينشا عنها مما ذكر وهذا الثاني
هو المراد بها فيما ذكر وظاهر انه لو حمد عليها بمعنى ما ينشا عن تلك الملكة

الصفة
بما فيه من
سائر صفاته

مما ذكره ~~ظاهر انه لو حمد عليها~~ بها بمعنى نفس تلك الملكة كان المحمود عليه
والمحمود به متغايرين ذاتا ايضا **وتحقيقه** اي تحقيق وجه التغاير بين
الاخيرين المحمود عليه والمحمود به المعلوم اجمالا مما ذكر ان المحمود عليه
ما يقع عليه اي بسبب ملاحظته الحمد و**المحمود به ما يقع به الحمد** وبه
يعلم ان الباء في المحمود به للتعدية وعلى من عليه في المحمود عليه للسببية
كما مر ثم الاشارة اليه المقصد الثاني في الكلام على جملة الحمد لله مع
الكلام على بقية كلماتها غير الجلالة لتقدم الكلام عليها وقد ذكره بقوله
وجملة الحمد لله من حيث لفظها الذي اصله حمدا لله اسمية اصلها فعلية فعلها
محذوف وجوبا لنيابة مصدره المنصوب به عنه فعدل عنها اليها للدلالة
على الثبات باللفظ ان قدر متعلق الجار والمجرور الذي هو الخبر على الاصح السابق
اسما او ان كان اسم فاعل وبالعدول ان قدر فعلا فلا ينافي تصريحهم بان الاسمية
التي خبرها فعل دالة على التجدد اذ محله في غير المعدول بها عن فعلية
للدلالة على الثبات وقد يجعل العدول قرينة على تقدير المتعلق اسما
وعلى الدوام به او بالعقل نظرا للمقام او لكون الاصل في كل ثابت دوامه
ومن حيث معناها باثباتها في مقام الحمد بها **خبرية لفظا انشائية معنى**
لان الخبرية هي الحاصل مضمونها في الخارج بدون التكلم بها والانشائية
هي التي يحصل مضمونها في الخارج بالتكلم بها وهذه نظرا للفظها مجردا عن معناه
المراد بها خبرية لان مضمونها عند ذلك مدلولها الموضوع له وهو ان
الحمد مختص بالله تعالى سبحانه وهو حاصل بدون التكلم بها ونظرا لمعناها
اي ما عنى اي اريد بها انشائية لان مضمونها عند ذلك معناها المراد بها
وهو حمد الله بمدلولها المذكور وهو يحصل بالتكلم بها كما ذكره بقوله **لحصول**

الحمد

الحمد اي حمد الله في الخارج **بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها** المذكور المسمى
بالتصديق لا مع عدمه لانتفاء مطابقة القلب المشترطة في الحمد والحالة
هذه كما مر فقوله مع الاذعان الخ لا حاجة اليه في التعليل وان احتيج اليه
في حصول الحمد بالتكلم بها ويتجه عليه ان يقال فما وجه تخصيصه بالذكر
دون ما عداه مما اشترط له فيما مر وما شمله ما ذكر من كونها شرعا
خبرية لفظا انشائية معنى مبني على كونها غير موضوعة شرعا للانشاء كما علم
مما تقرر **ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشاء** فتكون شرعا انشائية لفظا
ومعنى والمراد بالانشاء فيما ذكر المضمون الانشائي السابق كما هو ظاهر
هذا والتحقيق كما اشار اليه السيد الجرجاني انها خبرية لفظا ومعنى اي
وحصول الحمد بالتكلم بها لا يقتضي كونها انشائية معنى لانه مبني على توهم
انه معناها وليس كذلك بل هو جزئي من جزئياته لصدق تعريفه السابق
عليها لحصوله بالتكلم بها من حصول الكلي بجزئيه لا لحصول المعنى الانشائي
بالتكلم بالدال عليه **والحمد** اي كل فرد من افراده **مختص** في الحقيقة **بالله**
اي مقصور عليه لا فرد منه في الحقيقة لغيره وان كان له في الظاهر اذ ما من
محمود عليه الا وهو منه بوسط او بغير وسط **كما** اي مثل ما **افادته الجملة**
اي جملة الحمد لله من انه مختص به فهو مطابق لما في الواقع **سواء** في افادتها
ذلك **جعلت لام التعريف فيها** اي في الحمد فيها **للاستغراق كما عليه الجمهور** من العلماء
وهو اي ما ذكر من افادتها ذلك حينئذ **ظاهر** لان لام التعريف فيه اذا جعلت
للاستغراق كان مفادها بالمطابقة كل فرد من افراد الحمد مختص بالله لا فرد
منه لغيره وهذا هو المدعى **ام للجنس كما عليه الزمخشري لان لام لله للاختصاص**
فاذا جعلت لام التعريف للجنس كان مفادها بالالتزام كل فرد من افراد

الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعي وانما قلنا انه مفادها حينئذ
بالالتزام لان مفادها حينئذ بالمطابقة جنس الحمد مختص بالله وهو لازم له
لانه يلزم من اختصاص جنس الحمد بالله اختصاص كل فرد من افراده به والا
لم يكن الجنس مختصا به لتحققه في الفرد المفروض ثبوته لغيره وبه
يعلم ان ما قيل في سبب مخالفة الزمخشري للجمهور في جعلها للجنس دون الاستغراق
من ان ذلك مبني على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم فالحمد على الجميل منها لهم
لا لله تعالى فلا تصدق الجملة على تقدير الاستغراق اذ مفادها ان كل فرد من افراد
الحمد مختص بالله تعالى وذلك غير صادق على مذهبه فاسد لان ذلك مفادها
ايضا على تقدير الجنس كما علمت فليس سببه ما ذكروا وانما سببه ما ياتي في توجيه
اولوية الآتية في كلام المص وانما صح اختصاص كل فرد من افراد الحمد بالله على مذهبه
بناء على ان افعال العباد الجميلة التي يستحقون الحمد عليها عنده انما هي بتمكين الله
واقداره عليها فالحمد عليها راجع لله تعالى وان كان ذمهم على افعالهم القبيحة
ليس راجعا اليه بناء على ما بين في علم الكلام من ان اقدار المختار على الافعال
الجميلة جميل وعلى القبيحة ليس بقبيح ام للعهد الخارجي العلمي الذي هو احد
قسمي العهد الخارجي المنصرف اليه مطلق العهد كالتي في الغار من قوله
تعالى اذ هما في الغار اي غار ثور المعلوم في ذهن المخاطب واختاره الواحدي
بحثا من عنده على وجه تكون معه الجملة مع مراعاة كون لام لله للاختصاص
مفيدة بالمطابقة بمعنى ان الحمد بالاضافة البيانية اي معنى هو ان الحمد
الذي حمد الله به نفسه وحمده به انبياؤه لانه اذا كان مفادها بالمطابقة
ما ذكر ولوحظ مع ذلك انه انما العبرة في الحمد بحمد من ذكر كان مفادها
بالالتزام او بالمدعي اذ يرجع حينئذ مفاد الجملة بالمطابقة الى ان الحمد المعتبر

مختص بالله فيلزم من ذلك نظرا لكون حمد من لا عبرة بحمده كالعدم
ان كل فرد من افراد الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعي
وممن قال بانها للعهد الخارجي العلمي الاستاذ العارف بالله تعالى ابو
العباس المرسي لكن على وجه تكون معه الجملة مع مراعاة كون لام لله
للاختصاص مفيدة بالمطابقة عين ما ذكر فقد قال الفاكهي في شرح الرسالة
سمعته يقول سالت ابن النحاس النحوي ما تقول في لام التعريف في الحمد لله
اهي جنسية ام عهدية فقال لي يا سيدي قالوا انها جنسية فقلت له
الذي اقوله انها عهدية وذلك ان الله لما علم عجز خلقه عن كنه حمده
حمد نفسه بنفسه في ازله نيابة عن خلقه قبل ان يحمدوه فقال
استعهد كانها للعهد وعليه فالجملة مفيدة بالالتزام ما مر مع ملاحظة
ان العبرة بحمد الله على الوجه السابق وينبغي ان يتنبه لامور الاول
صنيع المص يومي الى انه يتعين لافادة الاختصاص لام لله اذا جعلت
لام التعريف للجنس او للعهد دون ما اذا جعلت للاستغراق وهو مبني
على افادة لام التعريف للاختصاص في مثل ذلك مما حضر المعرف بها مستغرقا اذا
كانت للاستغراق دون ما اذا كانت للجنس او للعهد كما حققه السيد
في حاشية المطول مخالفا لما فيه من افادتها له اذا كانت للجنس ايضا
الثاني قضية كلام المص بل صريحه تعين كون لام لله للاختصاص وليس
كذلك فقد جعلها المحقق الجلال المحلي للاستحقاق او الملك والنحاة للاستحقاق
بناء عندهم على ان اللام ان وقعت بين معنى وذات فهي للاستحقاق كما هنا
والا فان كان مدخولها مما لا يملك فهي للاختصاص كالجل للفرس والا فهي للملك
كهذا المال لزيد لكن ذكر في المغني ان بعضهم يستغني بذكر الاختصاص

عن ذكر المعنيين الاخيرين وتمثل له بالامثلة المذكورة ونحوها الثالث
اقتصار المص على جعل لام التعريف في الحمد للاستغراق او الجنس او للعهد
يشعر بتعين ذلك وليس كذلك لما فقد جوز بعضهم جعلها للكمال ولعل
المراد مما حكاه الكرماني عن بعضهم من جعلها للتفخيم والتعظيم وبه يندفع منه
الجلال السيوطي فيه بانه اراد الاستغراق وعبارة غريبة فيه والاطايع
ذلك في اقسام اللام لكن لا يخفى عليك ان جعلها للكمال قريب من جعلها
للعهد على الوجه السابق فيه واولى المعاني الثلاثة بجعل لام التعريف له
الجنس لاحتياج جعلها للاخيرين الى قرينة كما يعلم مما ياتي ولم يوجد هنا
قرينة ظاهرة عليهما وبتقدير وجودها فجعلها لما لا يحتاج في جعلها له الى
قرينة اولى من جعلها لغيره من ان الجملة على تقدير جعلها للجنس ابلغ في
افادة المقصود وهو اختصاص جميع المحامد بالله منها على تقدير جعلها
للاستغراق لان افادتها له على الاول باللازم بخلافه على الثاني كما مر
فهو كاثبات الشيء بدليل لا على تقدير جعلها للعهد بل هي عليه مثلها او ابلغ
منها في ذلك على تقدير جعلها للجنس كما لا يخفى نعم هي على هذا توهم خلاف
المقصود من اثبات بعض المحامد لغير الله بخلافها على تقدير جعلها للجنس
وكما يقال للام التعريف التي للجنس انها للجنس انها للحقيقة المطلقة وللطبيعة المطلقة
وللماهية المطلقة اي المقيدة بالاطلاق عن التقييد بكونها في ضمن الافراد او جميع
بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد وان اختلفت
العبارة عنه باختلاف الاعتبار وهو ما به الشيء هو اي الامر الذي بسببه
الشيء ذلك الشيء كالحيوان الناطق بالنسبة للانسان فانه امر بسببه الانسان
انسان غالبا فالسببية ويتفنن في التعبير اتحاد السبب والمسبب لضيق اه

والفم

لها

بعضهم ح

هو م

في الضمير المنفصل للشيء وخرج العلة الفاعلية اذ هي امر به الشيء موجود
لا ذلك الشيء والعرضي اذ هو امر به الشيء هو كذلك الامر لا ذاك الشيء
كالضاحك بالنسبة الى الانسان فانه امر به الانسان ضاحك وتحليل
القول في معنى كونها اي لام التعريف للاستغراق وكونها للجنس
وكونها للعهد الكتب المطولات لا المختصرات التي منها هذه المقدمة
المقصود منه على ما قاله المحققون ان لام التعريف هي الموضوعة
لتعريف مسمى مدخولها اسم الجنس الذي هو على التحقيق الا ان الحقيقة
المعينة في الذهن من غير ملاحظة تعينها فيه اي الاشارة الى تعينه
المصحوب له قبل دخولها فيكون التعيين بعد دخولها ملاحظا بعد ان
كان قبل دخولها مصاحبا اذ الكلام في العالم بالوضع او لتعريف حصة
معينة من مسماه فالموضوعة لتعريف المسمى المذكور هي التي للجنس ثم ان
قامت قرينة على قصد المسمى في ضمن جميع افراده خصت بانها التي
للاستغراق الحقيقي كما في قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا او العرفي
كما في قولك جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او الادعائي كما في قولك
انت الرجل وتسمى هذه لام الكمال ونظيرها اسمي التي للاستغراق كل
مضافة الى نكرة او في ضمن بعض منها غير معين خصت بانها
التي للعهد الذهني كما في قولك ادخل السوق حيث لا عهد خارجا
ونظير مدخولها النكرة في الاثبات وان لم تقم قرينة على ذلك خصت
بانها التي للحقيقة والطبيعة وللماهية المطلقة وبتعريف الحقيقة التي
للجنس عند الاطلاق ومن ثم اطلقها المص في مقابلة التي للاستغراق
مريدا بها هذه الاخيرة ونظير مدخولها علم الجنس الاتي والموضوعة لتعريف

فائدة اعلم ان الفرق بين اسم الجنس
وعلم الجنس ان اسم الجنس وضع لمعنى
مشترك بين افراد الطبيعة باعتبار
اشتراكها وعلم الجنس وضع لنفس
الطبيعة باعتبار تميزها عن الغير
فالوضع على الطبيعة باعتبار كليتها
اسم الجنس وباعتبار جزئيتها
علم الجنس وقيل اسم الجنس موضوع
لفرد غير معين من افراد الطبيعة على
تقدير الثاني فيكون اطلاق الاسد
على كل فرد على سبيل البدل حقيقة
لانه مستعمل فيما وضع له ويكون
اطلاق اسامة على كل فرد مجازا
لاطلاق اللفظ في غير ما وضع له
اذ علم موضوع لنفس الطبيعة
دون الافراد ذكره بعض الافاضل

الحصة المذكورة هي التي للعهد الخارجي المنصرف اليه مطلق العهد كما مر
ونظير مدخولها علم التخصص ثم ان كان المعرف بها مذكورا تحقيقا كما في قوله
تعالى فيها مصباح المصباح او تقديرا كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى
خصت بانها التي للعهد الذكري او معلوما للمخاطب بالقراين كما في قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول اي محمدا صلى الله عليه وسلم خصت بانها التي للعهد
العلمي وقد يقال لها التي للعهد الذهني او حاضرا كما في قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم خصت بانها التي للعهد الحضوري فان قلت لم لم
تجعل التي للعهد الخارجي من اقسام التي للجنس كالتي للاستغراق والتي
للعهد الذهني قلت لان تعيين الحقيقة الذي هو موضوع التي للجنس
غير كاف في تعيين حصة منها الذي هو موضوع التي للعهد الخارجي
فان قلت كيف استعمل مدخولها اسم الجنس في حصة من الحقيقة
مع ان مسماه على التحقيق الحقيقة كما مر قلت تحمل السيد لدفع ذلك
بان الظاهر انه موضوع لها موضع اخر ولم لا يقال ان مدخولها النكرة
لا اسم الجنس ولما فرغ من الكلام على الحمدلة المتضمن للكلام على الحمد والشكر
والمدح والثناء ختمه ببيان ضد كل منها فقال واعلم ان ضد الحمد الذم و
ضد الشكر الكفران ويقال الكفر والكفور بضم الكاف كما يقال كل من الثلاثة
لضد الايمان لكن بقلة في الاول والكثرة في الثاني واستواء في الثالث
كما قاله الراغب وضد المدح الهجو وضد الثنا بتقديم المثلثة على النون
النثا بتقديم النون على المثلثة بنا على المشهور المنقول فيما مر عن
الجمهور من ان الثنا حقيقة في الخير فقط اما على مقابله المنقول فيما مر
عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام من انه حقيقة في الخير والشر فليس ضده

النثا بل هو احد قسميه والدليل على المشهور انه يقال اثنى عليه اذا ذكره
بخير واثنى عليه اذا ذكره بشر وفي نسخة بسوء اي يقول
العرب اذا ذكر شخص اخر بخير اثنى عليه اي لفظا كما مر بتقديم المثلثة
واذا ذكره بشر اثنى عليه بتقديم النون لا اثنى عليه بتقديم المثلثة
ولو كان الثنا حقيقة في الشر ايضا لم يقتصروا فيما اذا ذكره بشر على اثنى عليه
بتقديم النون وقضية كلام المص انحصار ضد الحمد في الذم وضد الشكر
في الكفران والمدح في الهجو والثنا في النثا وليس كذلك بل لكل منها ضد
اخر عدمي ما ذكر يرتفعان بوجوده كالذكر بغير الخير والشر في الثنا ومن ثم
عبر بالضد دون النقيض اذ الضدان امران وجوديان يمتنع اجتماعهما
ويجوز ارتفاعهما والنقيضان امران احدهما وجودي والاخر عدمي يمتنع
اجتماعهما وارتفاعهما فلو جعل الضد جزاء الجميع لكان اولى ثم ختم الكلام
على البسملة والحمدلة بفايدة متعلقة بهما فقال وقدمت بالبنا للمفعول
ذكرا البسملة على الحمدلة حيث جمع بينهما في ابتدا الامر ذي البال
لتحصل البركة الكاملة كما مر عملا بمقتضى ترتيب الكتاب العزيز
ومقتضى الاجماع العملي على تقديمها عليها وكان من سر ذلك ان الحمدلة
بالنسبة الى البسملة كالخاص بالنسبة الى العام او مضمونها صفة من
من صفات الله الشامل لها اسم الله فيها اذ المراد به فيها ما يشمل الصفة
فذكرها بعدها كذكر الخاص بعد العام لنكتة هي هنا كون تلك الصفة التي
هي مضمونها ابلغ الصفات واجمعها كما لا يخفى وان الحمدلة لكون مضمونها
ما ذكر كالتابع الثالث لله في البسملة وكان التقدير بسم الله الرحمن الرحيم
الذي الحمد له ثم شرع في ذكر الفوايد فقال واما الفوايد فهي ان

التقسيم نوعان الاول المنصرف اليه التقسيم عند الاطلاق تقسيم الكلي
الي جزئياته وهو اظهار الشي الواحد لا بالشخص وهو الكلي علي وجوه اي
احوال مختلفة سوا كانت تلك الوجوه جزءا من حقيقة جزئياته المتركبة
منه ومنها كما في تقسيم الجنس الي انواعه كتقسيم الحيوان الي الانسان
وغيره ام زايدة علي حقيقة جزئياته كما في تقسيم النوع الحقيقي الي جزئياته
الحقيقية كتقسيم الانسان الي زيد وغيره الثاني تقسيم الكل الي اجزائه
وهو اظهار ما في الشي الواحد بالشخص وهو الجزئي الحقيقي من الاجزا التي
تركب منها كتقسيم السكنجبيل الي خل وعسل فذلك الشي الواحد يسمي مقسما
وكل من الجزئيات او الاجزا يسمي بالنسبة لذلك الشي قسما والي باقيها
قسيما لكن اطلاق القسم والتقسيم ينصرف اليها من الاول لما مر من انصراف
مطلق التقسيم اليه ومن ثم وقع في كلامهم اطلاق ان قسم الشي ما اندرج
هو وشي اخر تحته وتقسيم الشي ما اندرج هو واباه تحت شي اخر وعلي ما
تقرر في مفهومي التقسيم ما اشتهر من ان علامة اولهما ان يصدق المقسم
علي كل من الاقسام وعلامة ثانيهما انه لا يصدق عليه وعطف الاقسام فيه
انما يكون بالواو وفي الاول يكون بها وباو ولكن الواو اجود كما قاله ابن مالك
وان الفرع يطلق علي معان منها ما كان مندرجا تحت اصل اي ضابط
كلي وهو القاعدة التي هي قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها
فالفرع بهذا الاطلاق القضية الجزئية المندرجة تحت القضية الكلية
كزيد ناطق المندرج تحت كل انسان ناطق وفي التعبير عن الضابط المندرج
عنه ما ذكر بالاصل اشارة لتوجيه التعبير عنه بالفرع وبه يظهر نكتة ذكره
مع كلي مع انه يغني عنه وان التنبيه بمعني المنبه عليه ما ذكر بطريق

التفصيل

مخطوطات جامعة الرياض

التفصيل بعد ان تعرض له المذكور قبله بطريق الاجمال وهذا معناه باصل الوضع
وقد يستعمل فيما لم يتعرض له المذكور قبله اصلا لا سيما في كتب الفقه فهو
استعمال مجازي وان المنطوق ما اي معني دل عليه اللفظ في محل النطق
من حكم كتحريم التافيف للوالدين الدال عليه قوله تعالي ولا تقل لهما اف
او محله كما يوخذ من تمثيله في قوله وهو اي اللفظ الدال في محل النطق
نص اي يسمي بذلك ان افاد معني لا يحتمل غيره اي غير ذلك المعني كزيد في
نحو جا زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها وظاهر اي
يسمي بذلك ان احتمل بدل المعني الذي افاده مرجوحا كالاسد في نحو رايت
اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو
معني مرجوح لانه معني مجازي والاول الحقيقي المتبادر الي الذهن اما المحتمل
لمعني مساو للاخر فيسمي مجملا كما سياتي مع التصريح بتعريف النص والظاهر
بلازم تعريفهما الماخوذ مما ذكره هنا واطلاق النص علي ما يشمل الظاهر والمنطوق
المذكور ان توقف فيها الصدق او الصحة اي ان توقف فيه صدقه او صحته عقلا
او شرعا علي اضمار اي تقدير فيما دل عليه فدلالة اللفظ الدال علي المنطوق علي معني
٣ اللفظ المضمر المقصود به فالمجرور الاول متعلق بالدال والثاني بدلالة
دلالة اقتضا اي يسمي بذلك الاول كما في مسند اخي عاصم رفع عن امتي الخطا
والنسيان اي المواخذة بهما لتوقف صدقه علي ذلك لوقوعهما والثاني كما
في قوله تعالي واسال القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة
لا يصح سوالها عقلا اي ان لم تجعل في ذلك اسما لاهلها مجازا والثالث
كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لي
فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا علي الملك وان لم يتوقف فيه الصدق

او الصحة علي اضمار ودل اللفظ المفيد له علي ما لم يقصد به فدلالة اللفظ علي
ذلك ما الذي لم يقصد به دلالة اشارة اي يسمي بذلك كما في قوله تعالي
احل لكم ليلة الصيام الرفث الي نسايكم فانه دال علي صحة صوم من اصبح جنبا
للزوم ها للمقصود من جواز جماعهن في الليل الصادق بالجزء الاخير منه وخرج
بقوله ودل اللفظ علي ما لم يقصد به ما اذا دل علي ما قصد به فدلالته
علي ذلك الذي قصد به دلالة ايماء وقد صرح بذلك في نسخة حيث قال فيها بعد
قوله وان لم يتوقف علي اضمار فان دل اللفظ علي ما لم يقصد به فدلالته علي ذلك
الذي لم يقصد دلالة اشارة وان دل علي ما قصد به فدلالته علي ذلك الذي قصد
به دلالة ايما اي يسمي بذلك وذلك فيما اذا اقترن الحكم بوصف ملفوظ لا مستنبط
علي الراجح لو لم يكن ذلك الوصف للتعليل لكان غير لايق بالشارع كما في حديث الشيخين
لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان فان تقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش
للفكر دالة علي انه علة له دلالة ايما والا خلا ذكره عن الفايدة وذلك غير لايق
بالشارع وان المفهوم ما اي معني دل عليه اللفظ لا في محل النطق من علم
ومحله معا كما يوخذ من قوله فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اي الحكم
المنطوق به فموافقة اي يسمي بذلك كما يسمي مفهوم موافقة ثم ان كان اولي
من المنطوق سمي فحوي الخطاب كتحريم ضرب الوالدين المفهوم الدال عليه نظرا
للمعني قوله تعالي فلا تقل لهما اف فهو اولي من تحريم التافيف المنطوق لان الضرب
اشد من التافيف في الايذا وان كان مساويا له سمي لحنه كتحريم احراق مال
اليتيم الدال عليه نظرا للمعني اية ان الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما فهو مساو
لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وما في كلام المص من اطلاق
المفهوم علي الحكم ومحله معا صحيح وان كان اطلاقه علي احدهما كالمنطوق وهو الشايع

ومن الملاقه علي محل الحكم قال ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي كغيره المفهوم
اما اولي من المنطوق بالحكم او مساو له فيه والا اي وان لم يوافق حكمه المنطوق
بل خالفه فمخالفة اي يسمي بذلك كما يسمي مفهوم مخالفة وانما يعمل به اذا
لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فايدة غير نفي الحكم عن المسكوت فان ظهرت
له فايدة غير ذلك لم يعمل به كان يكون المسكوت ترك لخوف محذور في ذكره
بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا
علي المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق او يكون المذكور
خرج للغالب كما في قوله تعالي وربايبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون
الربايب في حجور الازواج اي تربيتهم او لسوال او لحادثة او لجهل المخاطب
بحكمه دون حكم المسكوت كما لو سيل صلي الله عليه وسلم هل في الغنم السايمة زكاة
او قيل بحضرته لفلان غنم سايمة او خاطب من جهل حكم الغنم السايمة دون
المعلوفة فقال في الغنم السايمة زكاة او للموافقة الواقع كما في قوله تعالي
لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا من دون المومنين نزل كما قال الواحدي في عبادة
في قوم من المومنين والوا اليهود دون المومنين فلا يعمل بالمفهوم في الامثلة
المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة
لان الاصل عدم الزكاة وردت في السايمة فبقيت في المعلوفة علي الاصل
او الموافقة في المثال الاول لما تقدم وفي ابني الربيبة والموالاة للمعني
وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج
بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سوا كانت في حجر الزوج ام لا والموالاة
المومن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سوا والي المومن
ام لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالي يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا

والكفار

الذين اتخذوا دينكم الي قوله اولياء واعلم ان مفاهيم المخالفة كلها حجة
بالشرط المذكور الا اللقب على الراجح واعلاها مفهوم ما والا ثم انما وفصل
المسند امن الخبر بضمير الفصل والغاية بناء على الحق من انها منه ثم الشرط
مع الصيغة المناسبة ثم مطلق الصفة غير العدد والمراد بالصفة لفظ
مقيد لاخر غير ما ذكر من نعت وحال وظرف وعلة ثم العدد ثم تقديم
المعمول فهما دناها وامثلة ذلك ظاهرة مذكورة في المطولات وان العام
لفظ واحد يستغرق الصالح اي يتناوله دفعة لا على سبيل البدل بلا حصر
وفي نسخة من غير حصر خرج الخاص كما سيظهر لك في الكلام على تعريفه فمن
العام على الراجح المفرد والجمع المعرفان باللام او الاضافة ما لم يتحقق عهد
وافراد الثاني على الراجح احاد لا مجموع بدليل صحة استثناء الواحد منه
نحو جاء الرجال الا زيدا وحمله على الانقطاع بعيد والنكرة في سياق الامتنان
او الشرط او النفي وهي في سياقه نص في العموم ان بنيت على الفتح او زيد
قبلها من والا فظاهرة فيه وامثلة ذلك ظاهرة مذكورة في المطولات
وقوله الصالح قيد للماهية لا للاخراج كما قيل اذ ليس لنا لفظ يستغرق
ما لا يصلح له ليخرج به فمن مثلا انما تصلح للعقلاء لا لغيرهم وما بالعكس
فان قلت ان اريد بالصلوح صلوح الكلي لجزئياته خرج نحو المسلمين والرجال
او صلوح الكل لاجزائه خرج لا رجل قلنا اريد الاعم منهما فيتناولهما ولا ينافيه
قولهم مدلول العام كلية لا كل ولا كلي اي محكوم فيه على كل فرد لا مجموع
الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم
ولا على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة
اي حقيقته افضل من حقيقتها لان ذلك بالنظر للحكم على العام وهذا بالنظر لتناوله

لافراده

لافراده وان الخاص بخلافه اي بخلاف العام فهو لفظ لا يستغرق
الصالح له من غير حصر فمنه على هذا العلم بقسميه علم الشخص
وهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له
كزيد وان سمي به كل من جماعة فان تناوله لغير المعين حينئذ ليس
من حيث الوضع له بل من حيث عروض وضع ثان لهذا الغير فخرج
بخروج النكرة لما يأتي وما عدا العلم من اقسام المعرفة لان كلا منها
وان وضع لمعين وهو اي جزئي مستعمل فيه لكنها تتناول غيره
بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي جزئي ويتناول
جزئيا اخر بدله وهلم وكذا الباقي وعلم الجنس وهو ما وضع لمعين
في الذهن ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة
في الذهن وكذا منه النكرة وهي ما وضع لواحد غير معين وانما تكون
منه اذا كانت في سياق الاثبات غير ما مر مفرده كرجل من قولك
جاء رجل ومثناه كرجلين من قولك جاء رجلان ومجموعه كرجال من قولك
جاء رجال واسم عدد نحو عشرة من قولك عندي عشرة بخلاف ما اذا كانت
في سياق النفي فهي من العام كما مر وكذا منه المطلق وهو الموضوع للماهية
بلا قيد ذاتا كالانسان و معنى نحو ضرب بسكون الراء ويرادفه اسم
الجنس فالمعبر عنه بهما واحد وهو ما ذكر لكن التعبير بالمطلق يكون
في مقابلة النكرة كما هو وباسم الجنس يكون في مقابلة علم الجنس
المتقدم تعريفه فالفرق بينهما مع ان كلا منهما موضوع للماهية
التعين الذهني في علم الجنس وعدمه في اسم الجنس كما عرفت من
تعريفهما والمدار على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية

لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع الصرف مع ما الثانيث واوقع الحال منه
نحو هذا اسامة مقبلا وكذا منه المشترك وسياتي تعريفه كعين لمعان
منها الجارية والباصرة ومحل كون المشترك من الخاص اذا استعمل في احد
معنييه او معانيه في سياق الاثبات غير ما مر فان استعمل في ذلك في
سياق النفي كان من العام كما صرح به الحصنه قال فالعام حينئذ
قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفها وقال ابن السبكي انه
كالعام وليس بعام والخلاف كما قال المص في حاشيته على شرح جمع
الجوامع لفظي لا معنوي وكذا منه المعرف العهدي الذهني الذي هو بمنزلة
النكرة او خارجي الذي هو بمنزلة علم الشخص وقد تقدم تعريف القسمين
بامثلتهما وجه كون هذه الاشيا الخمسة من الخاص لا من العام
على هذا التعريف انه صادق بقسمين ما لا استغراق فيه وما فيه
استغراق بحصر وهذه بعضها من الاول وهو ما عدا النكرة المثناة
والمجموعة واسم العدد من حيث الاحاد لان الاستغراق كما مر التناول
دفعة وقد انتفى في بعض ذلك التناول من اصله وفي بعضه
الاخر التناول دفعة كما هو ظاهر للمتامل وبعضها الاخر من الثاني
وهو النكرة المذكورة لا من حيث الاحاد تتمة العام يقبل التخصيص
وهو قصره على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر فيصدق هذا
بالعام المخصوص والعام المراد به الخصوص والفرق بينهما ان الاول
عمومه مراد تناولا لا احكاما والثاني ليس عمومه مراد الاحكام ولا تناولا
ومن ثم كان مجازا لانه كلي استعمل في جزئي مثاله قوله تعالى ام يحسدون
الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال

الجملة انتهى وان المشترك اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي اي الذي
معناه الحقيقي متعدد بان يكون للفظ واحد معنيان حقيقيان فاكثر كما مر
وللمتكلم به اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يريدهما به في وقت واحد
لكن مجازا على الراجح لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر
الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول ويحمله السامع
عليهما عند التجرد من القراين المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقراين المعممة
لهما وخرج بالمتعدد والمعنى الحقيقي ما له معنيان حقيقي ومجازي فليس
بمشترك وسياتي وان المترادف اللفظ المتعدد المتحد المعنى
الحقيقي الموضوع له بان يكون اللفظين فاكثر معنى واحد وضع كل له كالانسان
والبشر فالمراد بالمعنى هنا ذكر المفهوم لا الماصدق اذ اللفظ المتعدد
المتحد الماصدق لا المفهوم ليس مترادفا وانما هو متساو كالانسان
والناطق وان الحقيقة اللفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء خرج اللفظ
المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار
والمجاز وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح
او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام
كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص
كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة
للعبادة المخصوصة وهي واقعة عند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة
لكن اختلفوا في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقايق وضعها الشارع
مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي اصلا ولا للعرب فيها تصرف وقال
غيرهم انها ماخوذة من الحقايق اللغوية بمعنى انه استعير لفظها للمدلول الشرعي

لعلاقة فهي على هذا مجازات لغوية حقائق شرعية والمختار عند ابن السبكي
وفاقا للشيخ ابي اسحاق الشيرازي والامامين وابن الحاجب وقوع الشرعية
منها كالصلاة لا الدينية كالايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي
او معناه الشرعي بعض ماصدقاته كما سياتي وان المجاز المراد عند الاطلاق
وهو المجاز في الافراد لفظ مستعمل فيما وضع له خرج به الثلاثة الخارجة
به في تعريف الحقيقة فليست حقيقة ولا مجازا ثانيا خرج به الحقيقة
لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل
والعلاقة امر متصل بالمعنيين به ينتقل الذهن من الاول للثاني وهي
بالاستقراء اذ هو الحجة فيها اربعة عشر نوعا مذكورة بامثلتها في جمع الجوامع
وشرحه منها المشابهة في الصفة الظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون
الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس ويختص
المجاز الذي علاقته المشابهة باسم الاستعارة عند البيانيين ومجاز
المشابهة عند الاصوليين فلا يجوز التجوز في لفظ لعلاقة غير ما ذكر
مما لم يعتبره الواضع ويجوز التجوز فيه لعلاقة مما ذكر وان لم يجوز الواضع
فيه لها وهذا معنى قولهم ان الوضع في المجاز نوعي لا شخصي كالوضع في
الحقيقة وبه يعلم انه لا حاجة في اخراج الحقيقة من التعريف الى تقييد
الوضع بالثاني نعم تقييده به دون الاستعمال يفيد انه انما يجب
لتحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول لا الاستعمال فيه لكن اختار ابن
السبكي وجوب سبقه لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق عنده مجازا
الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن
لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل

المجاز عند البيانيين والاصوليين

على

عليه تعالى كما مر وعلى كل من المجاز ما ليس له حقيقة كما ان من الحقيقة
ما ليس لها مجاز لكن الغالب ان يكون للمجاز حقيقة وهو كالمشترك في اطلاقه
على معنييه الحقيقي والمجازي بان يريدهما به في وقت واحد لا في حمله
عليهما عند التجرد من القرائن المعممة فيحمل حينئذ على الحقيقة كما ذكره
ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي ونقله في شرح المختصر عن والده
وايده بقول الاصحاب فيما لو قال وقفت على اولادي ونظائره انه لا
يدخل اولاد الاولاد على الصحيح ومن زاده كالبيانيين في التعريف مع قرينة
مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ معنييه
الحقيقي والمجازي معا وينقسم المجاز الى لغوي وعرفي وشرعي كانقسام
الحقيقة الى ذلك كما مر والامثلة ظاهرة من امثلة اقسام الحقيقة السابقة
اما المجاز في التركيب ويسمى المجاز في الاسناد فهو اسناد الشيء لغير من هو له
لملابسة بينهما اعني بين ذلك الشيء وذلك الغير كان يكون سببه كما في قوله
تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله الى
الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة ونفى قوم المجاز في التركيب
فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر معه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه
فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات
عليه تعالى لاسناد فعله اليها وان الظاهر ما اي لفظ دل على المعنى دلالة
ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان
المفترس مرجوح في الرجل الشجاع وخرج النص كما سياتي وان المؤول
لفظ محمول على معنى محتمل بفتح الميم مرجوح بان يكون له معنيان راجح
ومحتمل مرجوح فيحمل على الثاني كالاسد اذا حمل على الرجل الشجاع وان التاويل

حمل لفظ ظاهر في معنى على معنى له اخر محتمل مرجوح كما مر فان حمل عليه
لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشي
فلعب لا تاويل ثم هو قريب يترجح على الظاهر بادني دليل نحو اذا قمتم الى
الصلاة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه
ومنه تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن سلمة الثقفي وقد
اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره
على ابتدي نكاح اربع منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن
مرتبا فيمسك الاربع الاوايل ووجه بعده ان المخاطب بحاله قريب عهد
بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل
تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشرع على نقله
لو وقع وان النص ما اي لفظ دل على المعنى دلالة قطعية لعدم احتماله
لغيره كاسما العدد كعشرة فانها نص في معناها لا يحتمل غيره فالنص على
هذا يقابل الظاهر وقد يطلق النص على ما يحتمل الظاهر كالوحي اي



اللفظ الموحي المعنى من كتاب او سنة اي المتضح المعنى من احدهما فيكون
مرادفا للمفسر الاتي وهذا هو المراد من قول من قال قد يطلق النص على
الدليل من كتاب او سنة وقد يطلق على الظاهر فقط كما يفهم من كلام القرافي
وان المفسر بفتح السين ما اتضحت دلالته على المعنى ويسمى المبين
بفتح اليا سوا في تسميته بالاسمين المذكورين اكان مجملا ثم ورد عليه
البيان الانسب التعبير بالاتضاح فتقول كان امره صلى الله عليه وسلم بالطواف
واحد بعد نزول اية الحج المشتمل على الامر بالطواف او فعل كان طاف واحدا
فان وجدا واتفقا في الاتضاح كان امر بواحد وطاف واحدا فالمتقدم

وان

وان جعلناه عينه هو الموضح وان لم يتفقا فان زاد الفعل على مقتضى القول كان طاف
طوافين وامر بواحد فالموضح القول وفعله ندب او واجب في حقه دون امته
متقدما او متاخرا جمعا بين الدليلين وان نقص الفعل عن مقتضى القول كان
طاف واحدا او من اثنين فالموضح القول ونقص الفعل تخفيف في حقه صلى الله
عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم ام ستغني عنه بان كان متضحا بنفسه لكونه
نصا او ظاهرا وقد تقدما باسميهما وان المحكم اللفظ المتضح قال المص وهو
قريب مما قبله اي من التعريف الذي قبله المعرف به المفسر وفيه نظر
بل هو عينه او المراد المتضح دلالته على المعنى فهو مرادف له كالمبين نعم
المفهوم من كلامهم تخصيص المحكم بالقسم الثاني من القسمين الشامل لهما تعريف
المفسر وان المجمل ما لم تتضح دلالته على المعنى بنفسه ثم ان ورد عليه الاتضاح
بغيره وهو القسم الاول من قسمي ما يسمى مفسرا ومبينا ومحكما كما مر فيخرج
بذلك عن تسميته بالمجمل اي تسميته بذلك ومنه ما لم يرد عليه ذلك
فلم يخرج عن تسميته بالمجمل وهو المتشابه اي المسمى بذلك فهو ما استاثر
الله بعلم المراد منه وان اطلع عليه بعض اصفيائه بمعجزة او كرامة ومنه
الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المتشكلة بناء على قول السلف
بتفويض معناها اليه تعالى لا على قول الخلف بتاويلها فهي عليه من المفسر
وان الصريح ما اي المعنى الذي وضع اللفظ له قال المص واولى منه
قول الحنفية ما اي اللفظ الذي ظهر المعنى المراد منه ظهورا
تاما لا خفا معه بالكلية بالاستعمال اي بسبب استعماله فيه فخرج
الظاهر والنص ووجه الاولوية ان الصريح من اقسام اللفظ
ولا يشترط فيه الوضع ولا يكتفى به بل المعتبر فيه ظهور المراد منه ظهورا

ناسًا كما يشعر به اسمه وقضية الاول خلاف ذلك كله بخلاف الثاني
فكان اولى منه وفيه نظر اذ هذا انما يقال اذا كان الصريح
المعرف بهما واحدا وليس كذلك اذ المعرف بالاول الصريح اللغوي
وهو المقابل للكناية اللغوية الاتية والمعرف بالثاني الصريح الشرعي
لكن لا يكتفي في ماخذ الصراحة على الراجح عندنا بالاستعمال فيه على لسان
اهل العرف كما شمله تعريفه المذكور بل لا بد فيه من الاستعمال فيه
على لسان الشارع ولو مرة كلفظ المفاداة في الخلع او كثرة الاستعمال
فيه على لسان الشارع اذا كان مدلوله هو المقصود منه كتحريم لفظ المتعة
والمجامعة كنايتان في الايلاء مع استعمال الاول في القرآن في الجماع وكثرة
استعمال الثاني على لسان حملة الشرع فيه وان الكناية ما اي المعنى
الذي اي عن المعنى الذي وضع اللفظ قال المص واولى منه افادة
الملزوم بذكر اللفظ الموضوع للازمه كما يعلم من علم البيان وغيره
من اصول الفقه ووجه الاولوية بعد تأويلهما بما يرجع به حاصله
اولهما الى ان الكناية اللفظ المذكور لافادة لازم ما وضع له وثانيهما
الى انها اللفظ المذكور لافادة ملزوم ما وضع له اذ الكناية من اقسام
اللفظ لا المعنى ولا الافادة مخالفة الاول لما هو معلوم من العلمين
المذكورين اللذين هما محل تحقيق ذلك فقد فرق في علم البيان الذي
هو محل ذلك بالاصالة بين الكناية والمجاز بما يقتضي تعريفهما بذلك
من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال في زيد
طويل النجاد من مثلها من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه
وفي المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال في رايت اسدا في الحمام

من الاسد

حملة ع

من الاسد الذي هو ملزوم الشجاع اليه لكن هذا الفرق رده القزويني
في تلخيص المفتاح بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم
وحينئذ يكون الانتقال فيها من الملزوم الى اللازم كما في المجاز بعد ان
فرق بينهما بما فرعه على تعريفها بانها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز
ارادته معه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة
مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا من ان الكناية يجوز فيها
ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه والمجاز لا يجوز فيه ارادة
ذلك مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان
المفترس لانه يلزم عند البيانيين ان يكون في المجاز قرينة مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي كما مر فلو انتفى هذا انتفى المجاز وهذا هو الذي
يوافق التعريف الاول وان لم يكن وافيا به لكن يمكن حمله عليه فهو
اولى من الثاني عكس ما ادعاه المص نعم ما اقتضاه ما ذكره
القزويني من ارادة المعنى الحقيقي في الكناية جائزة لا واجبة يخالفه
مقتضى تعريف ابن السبكي في جمع الجوامع الكناية بانها اللفظ المستعمل
فيما وضع له مرادا به لازمه من انها واجبة وقد قال في المطول ان
السكاكي ذكره في موضع من المفتاح لكنه قال فيه ان ما ذكره القزويني
هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة
للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا
جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل انتهى
وعليه فالكناية اعم من المجاز بخلافها على الاخر فمباينة له وان الايمان
لغة التصديق بالقلب مطلقا وشرعا التصديق بالقلب بما جاء به

النبي صلى الله عليه وسلم اي علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالاً
فيما علم لذلك اجمالاً وتفصيلاً فيما علم لذلك تفصيلاً اي اذعان القلب
لذلك وقبوله بحيث يطلق عليه اسم التسليم والتكليف بذلك
وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف
باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع
فيما لا علم لا بالضرورة مجيئه به من عند الله بان لم يشتهر بين العامة
فالتصديق به ليس من مسمى الايمان ومن ثم لا يكفر منكره **وقيل هو** اي
اي الايمان شرعا **التصديق** بالقلب **بذلك والاقرار** باللسان بالشهادتين
فعلى هذا القول الثاني الاقرار شطر اي جزء من مسمى الايمان **وعلى**
الاول الاقرار ليس بشطر من مسماه بل ولا شرط له فمن صدق
ولم يقر مومن عليه بخلافه على الثاني نعم الاقرار على الاول **شرط**
لاجراء احكام الدنيا المختصة بالمومنين عليه كالصلاة عليه وخلفه
والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالصلاة والزكاة ونحو ذلك
فلا تجري تلك الاحكام على من ذكر على الاول كالثاني وان كان مومنا عليه
غير مومن على الثاني فهذا هو محل الخلاف بين القولين ويرجع حاصله
الى ان من ذكر هو غير مومن بالنسبة للاخرة كما انه كذلك بالنسبة
للدنيا على الثاني نعم وعلى الاول لا فهو عليه مومن بالنسبة للاخرة دون
الدنيا وعلى الثاني غير مومن بالنسبة اليهما اما من صدق واقر
فهو مومن بالنسبة اليهما اتفاقا ومن لم يصدق فهو غير مومن بالنسبة
للاخرة دون الدنيا اتفاقا وهذا القسم لا يفهم من كلام المص قال في شرح
المقاصد ويعتبر في الاقرار لاجراء احكام الدنيا ان يكون على وجه الاعلان

والاظهار

والاظهار لاهل الاسلام اي عدلين منهم بخلافه لاتمام الايمان بناء على
الثاني فلا يعتبر فيه ذلك ثم محل اعتباره عليهما اذا لم يمنع منه
مانع كالاكراه والا فيسقط اعتباره بخلاف التصديق فلا يسقط اعتباره
بحال اي بالنسبة للايمان الحقيقي لا الحكمي التبعي فلا يرد ان اطفال المومنين
مومنون ولا تصديق لهم فان قيل بل قد يسقط بالنسبة للايمان
الحقيقي ايضا كما في حال النوم والغفلة قلنا التصديق باق
في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل
المحقق الذي لم يطرا عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المومن من امن
في الحال او في الماضي ولم يطرا عليه ما هو علامة التكذيب **وعلى** القول
الثاني جماعة كثيرة من المحققين كما صرح به في شرح المقاصد **منهم**
العلامة ابو النصر عبد الله بن عبدان فهو الراجح بل ادعى النووي
اتفاق اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين عليه فمن جعل
منهم الطاعات جزءا من الايمان مراده الايمان الكامل كما انه المراد
بالايمان في النصوص الدالة على زيادته ونقصانه واول السلف
بذلك لا الايمان بالمعنى السابق بناء على عدم قبوله لهما لكن الحق
كما قاله في المواقف قبوله لهما بحسب الذات قوة وضعفا وبحسب
المتعلق اجمالا وتفصيلا وقد اختلف في الاسلام فقيل هو الاستسلام
والانقياد وقيل هو التلفظ بالشهادتين الذي تقدم انه شطر
للايمان او شرط له في الظاهر وعليهما فكل مومن مسلم وبالعكس
وقيل هو الطاعات الزائدة على الايمان لكن لا يعتد بها الا معه
فمع النظر لذلك على هذا كل مسلم مومن بدون العكس **قال** العلامة

المتقدم ذكره وشرايطه اي شرايط الايمان المحققة لجزئيه الاول بيناً
على الثاني الذي جرى عليه اذ هي تفصيل لما فيه من الاجمال باعتبار متعلقه
المجمل خمسة وعشرون شرطا احدها ان تعتقد بنا الخطاب فيه وفيما
بعده ان الله تعالى موجود فقد ورد به الشرع لقوله تعالى لموسى عليه الصلاة
والسلام انني انا الله ودل عليه الدليل العقلي لان المعدوم لا يصح
اي لا يجوز ان يصدر منه فعل ولا ارادة ولا غيرهما من علم وغيره من
صفات الموجود فلو كان معدوما لم يجز ان يصدر منه شيء من ذلك لكن
الفعل صادر منه اذ هو المحدث للعالم كما سياتي وكذا باقي ذلك
صادر منه بمعنى انه قايم به لما سياتي فلم يكن معدوما واذا لم يكن معدوما
كان موجودا وهو المدعى ولان العدم نقص والله منزه عنه لمنافاته
للالوهية ثانيها ان تعتقد انه تعالى واحد في الوهيته اي لا شريك له
فيها فهو صفة كاشفة فقد ورد بعدم وجوده الشرع لقوله تعالى
محتجا على ذلك لو كان فيهما الهة الا الله اي غير الله معه لفسدتا
اي خرجا عن هذا النظام المشاهد لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما
غير الله معه وذلك هو نفي وجود الشريك المدعى فان قلت هذه
الملازمة ممنوعة اذ يجوز الاتفاق على عدم الفساد قلت
هو لذلك عقلا وليست الملازمة عقلية وانما هي عادية اذ العادة
المستمرة التي لم يعهد قط اختلالها في ملكين ببلدة واحدة عدم الاقامة
على موافقة كل للاخر في كل جليل وحقير بل يأبى كل ويطلب الانفراد بالملك
والقهر فكيف بالالهين الموصوف كل منهما باقصى غايات التكبر فان قلت
فالحجة على هذا مفيدة للظن لا للعلم قلت ممنوع بل هي مفيدة للعلم

وعدم

وعدم استحالة النقيض عقلا لا يخرجه عن كونه علما اذ لم يوجد في مفهوم
استحالة النقيض بل الجزم والجزم عن موجب وهو موجود في ذلك ودل على
عدم جوازه الاخص من عدم وجوده الدليل العقلي لانه لو كان معه اله
غيره لما استقام الخلق والامر اي الشان اي لو جاز ذلك لجاز ان لا يستقيم
ما ذكر لاحدهما فيكون مقهورا اذ قد يريد احدهما ايجاد شيء ويريد الاخر
نفيه اي نفي ذلك الشيء بارادة ايجاد ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد
وسكونه ولا بد من وقوع احدهما لامتناع وقوعهما او عدم وقوعهما وحينئذ
فلا بد ان يكون احدهما مقهورا للاخر بمنعه من مراده والمقهور بمنعه
من مراداته لا يكون خالقا له ولا غالبا لمن منعه منه فيه واذا انتفى
ذلك فلا يكون الها لان خلق كل شيء والغلبة على كل احد لازمان للالهية
وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم هذا خلف ولو قال والمقهور
لا يكون الها لكفاه ثالثها ان تعتقد انه تعالى لا يشبه اي لا يماثل غيره
ولا يماثله غيره فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى ليس كمثله شيء اذ
المراد بطريقه المشهور ليس مثله شيء واذا لم يكن مثله شيء فليس مثل
شيء ودل عليه الدليل العقلي لان المتماثلين يجري على احدهما ما يجري
على الاخر اي يجب ان يجري على احدهما جميع ما يجري على الاخر وينتفي عنه
جميع ما ينتفي عن الاخر فلو شابه اي ماثل غيره والواقع انه جرى على
الحدوث وصفات النقص اي باقيها فهو جملة معترضة بين الشرط
وجوابه وهو لجرى عليه ذلك ايضا كما جرى على غيره لتحقق المماثلة
واذا جرى ذلك عليه فلا يكون الها اذ الاله منزه عن صفات النقص
كما مر ولو ماثله غيره لانتفى عنه الحدوث وباقي صفات النقص فيكون له

الهًا معه وقد تقدم بطلانه وما ذكر من ان المتماثلين يجب ان يجري على احدهما
جميع ما يجري على الآخر وينتفي عنه ما ينتفي عنه مبني على ظاهر قول الاشعرية
انهما المتساويان من جميع الوجوه من ان المراد حينئذ تساويهما من جميع الوجوه
تساويهما في جميع الصفات الثبوتية والسلبية لكن هذا الظاهر غير
صحيح والا للزم عدم التعدد فتنتفي المماثلة ومن ثم قال العلامة السعد
التفتازاني ان مرادهم بذلك تساويهما من جميع الوجوه فيما به المماثلة والدليل
العقلي على هذا ان يقال لو كان بين الله وغيره مماثلة في شيء لكان بينهما
مساواة فيه من جميع الوجوه واللازم باطل فالملزوم مثله رابعها
ان تعتقد انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فقد دل على ذلك الدليل
العقلي لان هذه الامور الثلاثة تجري عليها الحدوث وصفات النقص
اي باقيها لانها اجزاء العالم وهو جميع اجزائه محدث لما سبق ويلزم
منه ان يكون موصوفا بباقي صفات النقص اللازمة لها للحدوث والله تعالى بخلاف
ذلك لا يجري عليه الحدوث ولا باقي الصفات النقص والا لم يكن الهًا
هذا خلف وانما قلنا ان هذه الامور الثلاثة اجزاء العالم لانه اما ان يقوم
بذاته او بغيره الثاني العرض والاول اما ان يكون مركبا او غير مركب
الاول الجسم والثاني الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى عند المتكلمين اي
لا يقبل التجزي لا فعلا ولا وهما ولا فرضا بالعقل وهو المركب الجسم
من اثنين فاكثر منه عندهم وقد يطلق الجوهر على ما ليس بعرض ومعنى
قيامه بذاته عند المتكلمين انه يتحيز بنفسه بان يكون تحيزه غير تابع
لتحيز غيره ومعنى قيام العرض بغيره ان يتحيز بغيره بان يكون تحيزه تابعا
لتحيزه وهو الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه اي يحتاج العرض

في وجوده اليه فان الشيئين اللذين يحتاج احدهما الى الآخر في وجوده الخارجي
ان كان المحتاج هو المحل وانما يثبت ذلك الحكما سمي عندهم الهيولى والحال
الصورة وهما المركب منه الجسم عندهم واما احتياج كل من الشيئين الى
الآخر في وجوده الخارجي فهو الدور الباطل فهو مما يستلزمه خامسها
ان تعتقد انه تعالى قديم اي لا اول له فهو صفة كاشفة له وقوله
ولا آخر زايد عليه لازم له فقد دل على ذلك الدليل العقلي لانه تعالى خلق
اي احدث العالم بفتح اللام وهو ما سواه لقول بعضهم وصفاته
لانها ليست غيره اي منفكة عنه كما انها ليست عينه اذ هو حادث لانه
يتغير وكل متغير حادث وكل حادث لا بد له من محدث بالضرورة وهو الله فهو
الذي احدث العالم فيلزم ان يكون قديما اذ لو لم يكن قديما لكان من جملة
العالم ولو كان من جملته لم يحدثه هذا خلف وانما قلنا انه اذا كان من
جملته لم يحدثه لانه لو احدثه لزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل
بيان الملازمة انه لو كان محدث العالم من جملته لزم لكونه حادثا ان يكون
له محدث فان عاد الى الاول فهو الدور وان ترتب الى غير النهاية فهو
التسلسل ولانه تعالى لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة وهو اي
كونه حادثا اللازم لعدم كونه قديما باطل لما مر من استلزامه لنفي الالوهية
عنه وهو باطل والمستلزم للباطل باطل واذا كان باطلا كان ملزومه وهو
عدم كونه قديما باطلا مثله فيثبت نقيضه وهو كونه قديما وهو المدعى
وهو يستلزم كونه واجب الوجود لذاته اذ كل ما هو قديم فهو واجب الوجود
لذاته اذ لو لم يكن واجب الوجود لذاته لكان جايز العدم في نفسه فيحتاج
في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده

وانه موصوف بصفات الذات

بايجاد شي اخر وقيد بالنسبة للصفات ما مر في بحث الحمد عن السعد التفتازاني
سادسها ان تعتقد انه تعالى حي بحياة زايدة على ذاته فقد ورد بذلك
الشرع لقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم ودل عليه الدليل العقلي
لانه لا يجوز وجود شي من الامور الموجودة من غير حي فلو لم يكن الله حيا
لم يوجد وجود شي من الامور الموجودة منه لكنه موجد لجميع الامور الموجودة
اي الحادثة المعبر عنها بالعالم فكان حيا وهو المدعي ولان عدم الحياة
نقص والله منزه عنه والحياة صفة ازلية توجب صحة العلم
سابعها ان تعتقد انه تعالى عالم بكل شي ولو ممتنعا بعلم زايد على
ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى انزله اي القران ملتبسا
بعلمه ولقوله تعالى عالم الغيب والشهادة ودل عليه الدليل العقلي
لان هذه الافعال الصادرة منه المشاهدة اي المشاهد اثارها البديعة
النظام لا تحصل من جاهل والا لم يكن على هذا النظام البديع مع ان الجهل
نقص والله منزه عنه والعلم صفة ازلية بها الاحاطة بالاشيا كما هي
ثامنها ان تعتقد انه تعالى قادر على كل ممكن يعلم انه يوجد بقدرة
زايدة على ذاته فقد ورد بذلك الشرع ان الله على كل شي موصوف
بما ذكر بدلالة العقل قدير ودل عليه الدليل العقلي لان عدم القدرة
نقص والله منزه عنه والقدرة صفة ازلية تؤثر في الممكن عند تعلقها
به تاسعها ان تعتقد انه تعالى مريد لكل ممكن يعلم انه يوجد
بارادة زايدة على ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى يفعل ما يريد
وقوله تعالى يفعل ما يشا الله يعني ما قبله اذ المشيئة مرادفة
للارادة ودل عليه الدليل العقلي لان عدم الارادة نقص والله منزه عنه

والارادة

والارادة صفة ازلية تخصص احد طرفي الممكن من الفعل والترك بالوقوع
التابع لها بمعنى ان الشي يقع كما يريده تعالى وانما لم تخصص القدرة لاستوا
نسبتها الى الطرفين ولا العلم لانه تابع للوقوع عكس الارادة كما مر بمعنى
انه تعالى يعلم الشي كما يقع فلا يكون الوقوع تابعا والا لزم الدور عاشرها
ان تعتقد انه تعالى متكلم بكلام قايم بذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله
تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله ولقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ودل
عليه الدليل العقلي لان عدم الكلام نقص والله منزه عنه وسياتي
تعريف الكلام حادي عشرها ان تعتقد انه تعالى بصير بالمبصرات
بابصار زايد على ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى ان الله بصير
بالعباد ولقوله تعالى ان الله بما تعملون بصير ودل عليه الدليل العقلي
لان عدم البصر نقص والله منزه عنه ثاني عشرها ان تعتقد انه تعالى
سميع للمسموعات بسمع زايد على ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى
قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها اقرا الاية اي باقيها وهو وتشتكي
الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير والبصر والسمع صفتان
ازليتان تزيد بهما الاحاطة بالمبصرات والمسموعات على الاحاطة بها
بالعلم وهما والخمسة قبلهما من الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام
صفات الذات السبعة التي اتفق على اثباتها اهل السنة وعلى نفيها
المعتزلة لما يلزم على اثبات غير الكلام منها من تعدد القدما وهو ممتنع
لكن لما لم يسعهم انكار انه حي عالم قادر مريد سميع بصير لقيام الادلة
عليه اخرجوه عن ظاهره المتقدم فقالوا انه كذلك بذاته لا بصفة زايدة
عليها واهل السنة لما راوا ان تعدد القدما انما يمتنع في الذوات لا في الذات

والصفات ابقوه على ظاهره المتقدم واثبتوا لله تعالى حياة وعلما وقدرة
وارادة وسمعا وبصرا زايدة الكل منها على ذاته ولما لم يلزم على اثبات
الكلام منها من قيام الحادث بذاته تعالى بنا على ما عندهم من ان الكلام
هو اللفظي لكن لما لم يسعهم انكار انه تعالى متكلم لقيام الادلة عليه
اخرجوه عن ظاهره المتقدم وقالوا انه متكلم بكلام قايم بغيره بايجاده
لا قايم بذاته واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي ايضا وهو المعنى
القايم بالنفس المعبر عنه بالكلام اللفظي المغاير للعلم والارادة كما يشهد
به الوجدان وبانه كلام كاللفظي في اللغة لم يخرجوا المتكلم عن ظاهره المتقدم
بل اثبتوا لله تعالى كلاما قايما بذاته وهو كلامه النفسي وكلاما قايما بغيره
بايجاده وهو كلامه اللفظي بمعنى مخلوقه والاول صفة ازلية عبر عنها
بالنظم المعروف والثاني النظم المعروف المعبر به عن تلك الصفة الازلية
وكل يطلق على كل منهما كلامه ويطلق عليه القران وقد اختلف هل يجوز
ان يسمع كلام الله النفسي فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع
قياسا على الروية فكما تجوز روية ما ليس بجسم ولا عرض فليجز سماع
ما ليس بصوت بل وقع سماعه لموسى ولمحمد عليهما الصلاة والسلام ومن ثم
اختص عن غيره عليه الصلاة والسلام بانه الكليم واختار هذا حجة
الاسلام الغزالي وعليه مبنى استدلال المص بقوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وذهب الماتريدي الى انه لا يجوز ان يسمع وانما
يسمع اللفظي الدال عليه المخلوق في محل واختصاص موسى بانه كليم
من حيث انه سمع بصوت تولى الله خلقه من غير كسب لاحد من
خلقه او من جميع الجهات ثالث عشرها ان تعتقد انه تعالى لا يجري في

العالم

العالم امر اي لا يوجد منه شي الا بقدرته وارادته وحكمه اي
قضايه الذي هو بمعنى ارادته عند الاشعرية كما صرح به في شرح
المواقف فعطفه عليها للتاكيد المناسب للمقام فقد ورد بذلك الشرع
لقوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها اقرا الاية اي باقيها
وهو ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
اي علمه تعالى على احد التفسيرين فيه اذ المقصود منها الاخبار بانه تعالى
محيط بكل ما يوجد من العالم وذلك مستلزم للمدعى على ما اشار اليه امامنا
الشافعي رضي الله تعالى عنه بقوله القدرية اذا اسلموا العلم خصموا اي
اذا اسلموا ان الله عالم بكل ما يوجد من العالم قبل وجوده على ما يوجد عليه
لزمهم ان يقولوا بانه لا يوجد شي في العالم الا بقدرته وارادته وذلك لانه
اذا كان كذلك كان هو الموجد قبل وجوده على ما يوجد عليه اذ هو افادة الوجود
وهو منسوب الى الموجد بالقصد وقصد افادة الوجود لا يمكن توجيهه
نحو المجهول بوجه بخلاف الكسب الواقع من العبد لا يتوقف على
ذلك اذ هو ليس افادة الوجود فيكفيه القصد الاجمالي واذا كان هو
الموجد كان هو القادر المريد لكل ما يوجد من العالم والا لزم المحذور
الاتي ودلت عليه الدليل العقلي لانه تعالى هو الموجد للعالم كما مر في
لو جرى في العالم امر اي وجد منه بغيره بغير قدرته وارادته
بان وجد بقدرة غيره وارادته لكان مقهورا اي مجبرا على ايجاده و
ذلك نقص والله منزه عنه فعلم من ذلك ان قدرة العبد وارادته
لا تاثير لهما في ايجاد فعله خلافا للمعتزلة وانما الله هو الموجد له بقدرته
وارادته لكن عقب كسب العبد له بتصرف قدرته وارادته اليه

الذي هو سبب لايجاد الله له بقدرته وارادته بحلة ولو شا لا اقتطع
السبب عن المسبب فالفعل مقدور ومراد لله تعالي بالايجاد ومن
العبد بالكسب وبه تنسب الفعل اليه فيترتب الثواب علي الطاعة والعقاب
علي المعصية وهو المتصف بالقبح دون الايجاد الذي هو من الله تعالي المتصرف
في ملكه التصرف المطلق فافهم **رابع عشرها ان تعتقد انه تعالي يثيب**
لعباده الصالحين علي صلاحهم **ويعاقب** لعباده **المذنبين** علي ذنبهم
اي ان ذلك يقع منه تعالي يوم القيامة فقد اخبر تعالي بذلك **لقوله**
تعالي **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره** اي ير ثوابه اقرا **الاية** اي باقيها
وهو ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ويدل عليه ايضا ما ذكره بقوله
لان الثواب والعقاب لو لم يثبتا اي ينفيا منه تعالي **لفعل** اي لجوز
تعالي ان يفعل **من شا** اي شي **ما شاه ولبطل** اي لم يوجد منه **الامر**
والنهي والعبادة اي التوفيق لها لكنه لم يجز ان يفعل من شا ما شا
ووجد منه الامر والنهي والتوفيق للعبادة فذلك دليل منه علي انه يقع
منه ما ذكر وهذا دليل اقناعي لكن دل الدليل العقلي ان ذلك ليس
علي سبيل الوجوب عليه لانه لا يجب علي الله شي فله اثابة المومنين
وعقاب الصالحين لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بعكسه كما تقدم وهو
لا يتخلف نعم المذنبون بغير الشرك قد يغفر لهم فلا يعاقبهم كما اخبر
بذلك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
فهو مخصص لعمومات العقاب **خامس عشرها ان تومن بالملايكة** فقد
ورد به الشرع **لقوله** تعالى مشيرا الي ذلك **امن الرسول بما انزل اليه**
من ربه والمومنون معطوف علي الرسول **كل** من الرسول والمومنين

آمن



امن بالله وملايكته وهم عند جمهور المسلمين اجسام نورانية تظهر
في صور مختلفة وتقوي علي افعال شاقة والمراد بالايمان بهم الايمان
بانهم موجودون وانهم عباد الله وانهم لا يوصفون بذكورة ولا انوثة
وانهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب اصلا ولا يرد ابليس اللعين
لانه من الجن لا منهم فالاستثنا في الاية اما منقطع او متصل
باعتبار شمولهم له تغليبا ولا هاروت وماروت ان قلنا بانهما ملكان
لانهما لم يصدر منهما ذنب وتعليمهما الناس السحر انما كان بامر الله ابتلاهم
وتمييزا بينه وبين المعجزة علي ان تعليم السحر للاحتراز عنه ليس بذنب
بل هو طاعة **سادس عشرها ان تومن بجميع كتب الله التي انزلها علي الانبيا**
فقد ورد به الشرع **للاية السابقة** فانه فيها بعد ما سبق منها
وكتبه وعدتها مايه كتاب واربعة كتب كما ورد في بعض طرق حديث
ابي ذر قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله فقال مايه كتاب
واربعة كتب انزل الله علي شيث خمسين صحيفة وعلي اخنوخ ثلاثين
صحيفة وعلي ابراهيم عشر صحايف وعلي موسي قبل التوراة عشر صحايف
وانزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان اخرجه ابن حبان وغيره
والمراد بالايمان بها الايمان بان الله انزلها علي الانبيا تفصيلا فيما ورد
به القران علي الوجه الوارد به من انزال التوراة علي موسي والانجيل
علي عيسي والزبور علي داود والفرقان علي محمد صلي الله عليه وسلم وصحفا
علي ابراهيم وصحفا علي موسي واجمالا فيما عدا ذلك وان ورد بعددها علي
التفصيل الخبر السابق اذ هو احاد لا يكفي في الاعتقادات وانها كلها
كلام الله القايم به فهي واحد وان تعددت باعتبار النظم المعبر عنه المسموع

أخنوخ

الدال عليه المسمى بكلام الله ايضا كما مر وبهذا الاعتبار كان بعضها
افضل من بعض فالقران افضل ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور كما ان
القران بهذا الاعتبار بعضه افضل من بعض على ما مر من الكلام على
اسم الله الاعظم وهو ناسخ لجميعها تلاوة وكتابة واحكاما ولو موافقة على الراجح
سابع عشرها ان تومن بجميع الانبيا فقد ورد به الشرع لقوله تعالى بعد ما
سبق من الاية السابقة وكتبه لا حاجة لذكرهما هنا ورسله جميعهم لا نفرق
بين احد من رسله بالايمان ببعض والكفر ببعض والاستدلال بهذه
الاية على المدعى ظاهر بنا على القول بترادف النبي والرسول كما مر واما على
القول بعدم ترادفهما فلعدم التعرض فيها للانبيا غير الرسل فبعضهم عليه
يلحقون بالرسل قياسا وعلى هذا القول ما ورد في عددهم ففي حديث
رواه ابن حبان في صحيحه ان عدد الانبيا مائة الف واربعة
وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي حديث
رواه الامام احمد في مسنده بسند ضعيف ان عدد الانبيا
مائتا الف واربعة وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلثمائة وخمسة
عشر وفي حديث رواه ابو يعلى في مسنده بسند ضعيف ان عدد
الانبيا ثمانية الاف ولا تنافي بين هذه الروايات على تقدير صحتها
في الواقع لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يرد ما يدل على انه غير
مراد وقد دلت رواية الزيادة على ان رواية النقص لا يعتبر مفهومها
والمراد بالايمان بالانبيا الايمان بانهم صادقون في دعوى النبوة وان
الرسل منهم صادقون في دعوى الرسالة وانهم بلغوا الى اممهم ما
امروا بتبليغه تفصيلا فيما فصل منهم في القران واجمالا في غيره

وان ورد

51

وان ورد بعد ذلك ما يخالف الاخبار السابقة لان بعضها ضعيف لا يعول عليه
وبعضها خبر احاد لا يكفي في الاعتقاديات وانهم معصومون والمراد بكونهم
معصومين على الراجح انه لا يصدر منهم ذنب ولو صغيرة سهوا قبل البعثة صح
او بعدها وقيل المراد به غير ذلك وحينئذ فما ورد مما يقتضي
صدوره عنهم فموول ومن احسن ما قيل في تاويله ما قاله الجنيد حسنات
الابرار سيات المقربين ثامن عشرها ان تومن بوجود البعث اي احيا
الله تعالى الخلق يوم القيامة بعد فنايهم بان يعيد ابدانهم باجزايها وعوارضها
كما كانت بعد اعدامها على الصحيح وقيل بعد تفرق اجزايها وتدخل
فيها الارواح بان يامر اسرافيل ان ينفخ في الصور بعد جمع الارواح
فيه فتذهب كل روح الى بدنها والنشور بان يجمعهم يوم القيامة
للعرض والحساب فقد اخبر تعالى بوجودهما اما البعث فلقوله تعالى
كذلك يحيي الله الموتى واما النشور فلقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع
ذلك يوم التغابن يغبن المومنون الكافرين باخذ منازلهم واهليهم في الجنة
لو امنوا على احد التفاسير في ذلك وقوله تعالى واليه النشور ويدل عليه
ايضا ما ذكره بقوله لانه لو لم يكن اي يوجد بعث ونشور لما كان اي وجد
امر ونهي من الله ولفعل اي جوز تعالى ان يفعل كل من شا ما شاء
لكنه قد وجد الامر والنهي منه ولم يجوز ان يفعل من شا ما شا فذلك
دليل منه على وجودهما وفيه ما مر تاسع عشرها ان تومن بوجود
الجنة للثواب والنار للعقاب فقد اخبر تعالى بوجودهما لقوله تعالى
وجنة عرضها السموات والارض وقوله ذلك جزا اعدا الله النار ويدل
عليه ايضا ما ذكره بقوله والا بان لم تكونا موجودتين لما كان اي وجد

امر ونهي من الله ولجوز تعالي ان يفعل من شاما شا لكنه وجد منه
الامر والنهي ولم يجوز ان يفعل من شا ما شا وذلك دليل منه على
وجودهما وفيه ما مر مع انه لا بد منه مع ملاحظة ان الثواب محصور
في الجنة ونعيمها وان العقاب محصور في النار وجحيمها وهما موجودان
الآن اعدت للمتقين اعدت للكافرين ولا يفنيان هما ولا اهلهما مع تبديلهم
الفنا عشرونها ان تومن بوجود الصراط وهو جسر ممدود على
ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق
فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار فقد اخبر تعالى بوجوده
لقوله تعالى فاهدوهم اي دلوهم وسوقوهم الى صراط الجحيم النار ليمرون
عليه فتزل اقدامهم فيها حادي عشرينها ان تومن بوجود الميزان وله
لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها به على الراجح
فقد اخبر تعالى بوجوده لقوله تعالى ونضع الموازين القسط اي ذوات العدل
ليوم القيامة اي فيه وذكر الميزان بلفظ الجمع لا لتعدده بل للتفخيم نظير
قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين اي نوحا وقيل لتعدده والراجح
الاول وبه يشعر كلام المص قال العلما ووزن الاعمال يكون بعد
الحساب لانه للجزا فينبغي ان يكون بعد الحساب لانه لتقرير الاعمال
والوزن لاظهار مقاديرها ليكون الجزا بحسبها قال القرطبي وهو لغير
من دخل الجنة او النار بغير حساب وهم ثلاثة اقسام متقون لا كباير
لهم ولهم مع حسناتهم صغاير فتوضع في مقابلة حسناتهم فلا يكون لها ثقل معها
ومخلطون لهم مع حسناتهم كباير وصغاير فتوضع في مقابلة حسناتهم فيكون
لها ثقل معها فان كانت الحسنات اثقل دخل الجنة او السيئات اثقل ففي

المشيئة وان تساويا كان من اصحاب الاعراف هذا اذا كانت الكباير
فيما بينه وبين الله فان كانت فيما بينه وبين الخلق اقتص من ثواب حسناته
بقدرها فان لم يوف زيد عليه من اوزار من ظلمه ثم يعذب على الجميع وكفار
فيوضع كفرهم واوزارهم في كفة وان كان لهم اعمال بر وضعت في الاخرى فلا
تقاومها ثاني عشرينها ان تومن بوجود الحوض والشفاعة اي حوض
النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته اما الحوض ف لقوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر بنا على احد التفاسير فيه من انه الحوض وقد فسره النبي
صلى الله عليه وسلم به في حديث فقال هو حوض آنيته اي عددها
اكثر من عدد نجوم السما من شرب منه لم يظما بعده اي بعد شربه
منه ابدا اقول هذه الجمل الثلاث كل منها من حديث فالاولى
وهي هو حوض من حديث رواه مسلم ولفظه هو نهر وعدنيه ربي
عليه خير كثير هو حوض يرد عليه امتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم
السما الحديث وهو مبني على عود ضمير هو الى النهر المفسر به الكوثر لكن
الظاهر عوده الى الخير الكثير الذي عليه وهو الموافق لما قال الحافظ ابن
حجر انه ظاهر الاحاديث من ان الكوثر نهر داخل الجنة والحوض بجانبها
يصب فيه من ماء ذلك النهر قال وقد يطلق على الحوض كوثر لكونه
يمد منه اي فتفسير الكوثر بالحوض كما هو منقول عن عطا محمول على ذلك
والثانية وهي آنيته اكثر من عدد نجوم السما من حديث اخر رواه مسلم
وغيره ولفظ حديث مسلم والذي نفس محمد بيده لآنيته اي الحوض
اكثر من عدد نجوم السما وفي حديث مسلم المتقدم وغيره عدد نجوم السما
فلعله اخبر به قبل العلم بانها اكثر ثم علم ذلك فاخبر به والثالثة وهي

من شرب منه لم يظما بعده ابدا من حديث طويل رواه احمد والبزار بهذا
اللفظ وغيرهما بمعناه وهو ظاهر في ان الحوض انما يشرب منه من لم يدخل
النار وانما حمل على بعد ان يشرب منه من يدخلها والا يعذب فيها بالظما
وقد اختلف هل هو قبل الصراط او بعده قولان رجح منهما الحافظ ابن حجر
كالقاضي عياض الثاني مستندا لاعليه بما مر عنه قال فلو كان قبل الصراط
لحالت النار بينه وبين الما الذي يصب فيه من الكوثر انتهى وفيه مناقشة
واما الشفاعة فلقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اي بناء على
الراجح الذي نقل الواحدي وغيره اجماع المفسرين عليه من انه الشفاعة
في تعجيل الحساب والاراحة من هول الموقف وله صلى الله عليه وسلم
شفاعات ست اعظمها هذه وهي مختصة به الثانية في ادخال
قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وتوزع فيه
الثالثة في قوم حوسبوا واستحقوا النار ان لا يدخلوها قال
القاضي عياض وغيره ويشركه فيها غيره وهذه تنكرها المعتزلة
بناء عندهم على عدم جواز العفو عن مرتكب الكبيرة الرابعة في اخراج
من ادخل النار من الموحدين ويشركه فيها غيره وهذه تنكرها
المعتزلة ايضا بناء عندهم على خلود مرتكب الكبيرة في النار
الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها قال النووي وهي
مختصة به السادسة في قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم
ان يدخلوا الجنة ومنهم اصحاب الاعراف على الاصح ثالث عشرها ان نؤمن
بان النبي محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صدق ورسول حق اي نبي صادق في نبوته
ورسول محق في رسالته فقد اظهر الله على يديه دليلا على ذلك من المعجزات

الظاهرة

الظاهرة والايات الباهرة ما لا يبقى قطعا على ذلك ومن اقواها دلالة عليه
القران فلقد تحدى به البلغا مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة اقصر سورة
منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة
بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي
الاتيان بشي مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق
دعواه علما عاديا لا يقدح فيه شي من الاحتمالات العقلية على ما هو شان
ساير العلوم العادية فهو نبي الله ورسوله ارسله الى الخلق اجمعين فقد اخبر
الله تعالى به في القران بقوله تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا واخبر هو به صلى الله عليه وسلم بقوله كما في حديث مسلم
ارسلت الى الخلق كافة اي من انس وجن اجماعا وغيرهما من ملايكة
وحيوانات وجمادات على الراجح وفايدة ارساله الى الملايكة مع عصمتهم
والى الحيوانات والجمادات مع عدم تكليفهم اذعانهم لشرفه ودخولهم
تحت دعوته واتباعه تشريفا له على ساير المرسلين وبانه خاتم
النبيين اي الذي ختمهم او ختموا به على ما مر بما فيه من المباحث في الكلام
على الخطبة واولهم بل اول الرسل على الراجح ادم عليه الصلاة والسلام ولا
ينافي الراجح ما في الصحيح في حديث الشفاعة من ان الناس يقولون لنوح
انت اول الرسل لان المعنى الى قوم كفار واما ادم فارسل الى بنيه
يعلمهم الشرايع رابع عشرها ان نؤمن بالقران وبين المراد بالايمان به بما عطفه
عليه بقوله وانه معجز اعجز البلغا عن معارضة اقصر سورة منه كما مر
ووجوه اعجازه كثيرة لا تنحصر منها الايجاز مع البلاغة مثل قوله ولكم
في القصاص حياة يجمع في كلمتين عدد حروفهما عشرة احرف معاني كلام كثير

واشتماله على علم الغيب والاخبار بما كان مما علموه وما لم يعلموه وكونه جامعا
لعلوم كثيرة لم يتعاط العرب الكلام فيها ولا الاحاطة بها من علماء الامم واحد
ولا اشتمل عليها كتاب نبي الله تعالى فيه خبر الاولين والاخرين
وحكم المختلفين وثواب المطيعين وعقاب العاصين وانه
كلام الله صفته الازلية القائمة به كما مر فهو قديم غير مخلوق
كسائر صفاته وان كان النظم المعروف الدالة عليه المسمى بكلام
الله وبالقران ايضا كما مر مخلوقا ومع كونه باعتبار وجوده في الخارج
غير مخلوق فهو باعتبار وجوده في اللفظ مقروء بالسنتنا بحروفه
الملفوظة المسموعة وباعتبار وجوده في الكتابة مكتوب في مصاحفنا
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه وباعتبار وجوده في
الذهن محفوظ في صدورنا بالفاظه المتخيلة وان من جحد شيئا
منه مما ثبت انه بالمتواتر احترازا عن البسملة كفر وان من
اتبعه فيما يأتمر بما فيه من الاوامر وانتهى عما فيه من النواهي
اهتدى ورشد عطف تفسير ومن خالفه فلم يأتمر بما ذكر ولم ينته
عما ذكر ضل وغوى خامس عشرها ان تؤمن بما اجمعت الامة
اي امة محمد صلى الله عليه وسلم المخصوصون بكمال انهم لا يجتمعون
على ضلالة عليه من التحليل والتحريم وغيرهما من الاحكام
المجمع عليها اذا كان معلوما من الدين بالضرورة بخلاف ما لا يعرفه الا
الخواص فلا يكفر منكره اي اذا كان جاهلا بانه مجمع عليه وان
عرف الحكم كما اشار اليه في شرح البهجة بخلاف منكر الاول
فيكفر وان كان جاهلا بذلك ما لم يكن ممن يخفى عليه ذلك لقرب اسلامه

ونحوه

٥٤

ونحوه وقد يسر الله باكمال هذا الشرح المبارك والحمد لله رب العالمين
قال مؤلفه سيدنا ومولانا وشيخنا ابقاه الله تعالى الشيخ احمد
شهاب الدين بن الشيخ العلامة عبد الحق السنباطي الشافعي
فرغت من تاليفه يوم الثلاثاء المبارك رابع عشر شوال المبارك
سنة اثنين وسبعين وتسعمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى اله وصحبه
اجمعين وكان الفراغ من كتابة هذا الشرح المبارك يوم الجمعة
سلخ شهر صفر الخير سنة ست وتسعين وتسعمائة من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل الصلاة وافضل السلام
وذلك على يد كاتبه لنفسه ثم لمن شاء الله تعالى
من بعده الفقير سليمان بن نعود
اليساري المقرئ الشافعي
ختم الله له بخير وللمسلمين
ورحم والديه امين
والحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العلامه زين الملة والدين ابو عبد الله محمد شمس الدنيا والدين النشيلي الشافعي
تغمده الله برحمته بمحمد واله الكلام على البسملة من ثلاثين وجها الاول في بعض فوايد الابتدا بها فمنها الاقتدا بالكتاب
ومنها امتثال قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع اي قليل البركه ومعنى ذي بال
ذي خطر وشرف ومنها تمام الفعل الذي بدا بها وعدم تطرق النقص اليه لمفهوم الخبر السابق الوجه الثاني ان الابتدا بها
حقيقي لانها لم تسبق بشي الوجه الثالث في معنى البا وفيه قولان احدهما الاستعانه اي الاستعانه بالبداة باسم الله
على تمام الفعل فقول الشخص بسم الله معناه مستعينا بسم الله افعل كذا ثانيهما ان معناها المصاحبه والمعنى متبركا باسم الله
افعل وجعل في الكشاف هذا القول احسن من الاول الوجه الرابع في متعلق البا وفيه قولان احدهما انه فعل وهو على
قسمين قسم صالح لان تقدر في كل مبدو به بالتسميه نحو ابدا والتقدير مستعينا باسم الله ابدا كذا وقسم مطابق للفعل المبدو
بالتسميه نحو اولف وتقدير الكلام ظاهر وجعل البيضاوي هذا القسم اولى من الاول لدلالة الفعل المبدو بالتسميه عليه
وعلل غيره الاولويه بتلبس الفعل كله باسم الله وعلى هذا القول فتقديم البا مع مدخولها على الفعل المقدر اوقع للدلالة على الاختصاص
اذ المعنى باسم الله لا باسم غيره ابدا امتثالا الثاني من القولين ان متعلق البا مصدر مرفوع على الابتدا والتقدير ابتدائي بسم الله ثابت
فحذف المبتدا او الخبر وابقي معمول المبتدا ورد هذا القول بان المصدر لا يعمل محذوفا وبحث الشيخ خالد الوقاد رحمه الله تعالى
جواز كون متعلقها الاستقرار على انه في موضع الخبر لمبتدا محذوف والتقدير ابتدائي مستقر بسم الله لكن القول الاول اولى
لسلامته من زيادة الاضمار الوجه الخامس في وجه بنا البا على الكسر مع ان الاصل في الحروف كواو العطف وكاف التشبيه
البنا على الفتح لقربه في الخفه مع السكون الذي هو الاصل في المبني ووجه ذلك مجانسة الكسر لعملها مع لزومها الحرفيه
الوجه السادس في وجه تطويل البا في الخط مع ان القياس عدم ذلك ووجه ذلك جعله عوضا عن الف الاسم المحذوفه خطا
الوجه السابع في حد الاسم من حيث هو وحده في اللغه العلام وحده عند المتكلمين هو القول المفرد كالله وعز ونعم فهو
كالنحوي في كونه اعم من حد النحوي الوجه الثامن في المراد بالاسم هنا يصح ان يراد به التسميه وهي ذكر الاسم والمعنى
بذكر اسم الله ابدا اي بذكر هذا الاسم ابدا ويصح ان يراد به ما يدل على المسمى لكن بشرط ان يحمل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله ابدا
او يجعل الاسم مقحما كقول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي ثم السلام او مضاف الى الاخص اي باسم هو لفظ الله او يراد
بالاسم الكلام بعدم الذات والمعنى باسم الذات ابدا والا فكيف يصح اضافة الاسم الى الاسم الوجه التاسع في اصله وفيه قولان
الاول انه سمو بكسر السين كقنو او بضمها كقفل فهو معتل اللام القول الثاني انه وسم فهو معتل الفا الوجه العاشر في كيفيه
التصريف في اصله كيفية ذلك ان واوه حذفت تخفيفا ثم سكن اوله تشبيها له بالافعال المبدوءة بهمزة الوصل ثم اتي بهمزة الوصل
في اوله عند ارادة النطق به لتعذر الابتدا بالساكن الوجه الحادي عشر في اشتقاقه وفيه قولان الاول انه مشتق من السمو
وهو العلو وهذا مذهب البصريين والقول الثاني انه مشتق من السمه وهي العلامه ففاوه على هذا القول واو وفاء حذفت بعد اللام
لتمكن دخول الهمزه اذا حذفت الواو وهذا مذهب الكوفيين الوجه الثاني عشر في وزنه فعلى مذهب البصريين وزنه
افع لمحذوف اللام وعلى مذهب الكوفيين وزنه اعل لمحذوف الفا المتاخرة الوجه الثالث عشر في وجه حذف الفه خطا
مع ان وضع الخط على حكم الابتدا او دون الدرج ووجه ذلك التخفيف لكثرة الاستعمال الوجه الرابع عشر في وجوه اعرابه هنا
فاعرابه جره بالبا الوجه الخامس عشر في مدلول لفظ الله مدلوله الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد الوجه السادس عشر
في اصله وفيه قولان الاول وهو الاصح اصله الاله فحذفت الهمزه الثانيه تخفيفا وعوض عنها الالف واللام والاله في الاصل مطلق المعبود
ثم غلب على المعبود بحق القول الثاني ان اصله لاها بالسريانيه فعرب بحذف الالف الاخيره وادخال الالف واللام عليه الوجه السابع عشر
في تفخيم لامه وفيه قولان الاول انها تفخم اذا لم يكسر ما قبلها وهو المشهور القول الثاني انها تفخم مطلقا وهو مقتضى اطلاق الكشاف

الوجه الثامن عشر في حكم حذف الفه لفظا وحكمه انه لحن تفسد به الصلاه ولا تنعقد به اليمين الوجه التاسع عشر
في اعرابه هنا فاعرابه الجر على انه مضاف اليه وعامله المضاف على الاصح وهو اسم الوجه العشرون انه لم يستعمل في غير ذاته
الوجه الحادي والعشرون في مدلول الرحمن مدلوله المنعم الحقيقي البالغ في الانعام غايته فهو مبني للمبالغه
الوجه الثاني والعشرون في مدلول الرحيم مدلوله الكثير الانعام فهو مبني للمبالغه ايضا لكن الرحمن ابلغ منه الوجه
الثالث والعشرون في وجه كون الرحمن ابلغ من الرحيم ووجه ذلك ان زيادة البنا تدل على زيادة المعنى ولذلك
قالوا رحمن الدنيا والاخره ورحيم الدنيا الوجه الرابع والعشرون في وجه تقديم الابلغ وهو الرحمن والقياس الترقي من الادنى
الى الاعلى ووجه ذلك ان الرحمن لما دل على جلايل النعم وعظايمها واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما بقي من النعم مما دق ولطف فصار كالتتمه
والرديف له فكانهما شي واحد الوجه الخامس والعشرون هل الرحمن مصروف ام لا وفيه قولان اصحهما انه ممنوع من
الصرف لالحاقه بما هو الغالب من نظايره في الزياده والوصف ثانيهما انه مصروف لانه ليس له مونث على فعلى الوجه السادس
والعشرون ان الرحمن لم يستعمل لغير الله عز وجل الوجه السابع والعشرون والثامن والعشرون
في اعراب الرحمن والرحيم هنا اعرابهما الجر على انهما نعتان لله والعامل فيهما هنا المضاف على الاصح وهو اسم وقيل في اعرابهما
غير ذلك الوجه التاسع والعشرون ان البسمله جملة ابتدايه فلا محل لها من الاعراب الوجه الثلاثون
في وجه تخصيص البسمله بهذه الاسما الثلاثه ووجه ذلك ليعلم ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي الذي
هو مولي النعم كلها جليلها وحقيرها وعاجلها واجلها والكلام على الحمدله من عشرة اوجه الاول في بعض
فوايد الابتدا بها فمنها الاقتدا بالكتاب العزيز ومنها امتثال قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع
ومنها تمام بركة الفعل الذي بدا بها وعدم تطرق النقص اليه لمفهوم الخبر السابق الوجه الثاني ان الابتدا بها اضافي
اي بالنسبة لما بعدها الوجه الثالث في المراد بها انشا الثنا لا الاخبار بمضمونها الوجه الرابع في معنى الحمد فمعناه لغه اذا
كان لفظا الثنا باللسان على الجميل الاختياري على وجه التبجيل سوا كان في مقابلة نعمة ام لا فخرج باللسان الثنا بغيره كالحمد النفسي
وبالاختياري بعض المدح وبجهة التبجيل التهكم ومعناه عرفا فعل ينبي عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم فخرج بالحيثيه الحمد اللغوي
اذا لم يكن في مقابلة نعمة الوجه الخامس فيما بين المعنيين السابقين من النسب بينهما من ذلك عموم وخصوص من وجه فالحمد اللغوي
عام من جهة المتعلق وهو النعم وغيرها وخاص من جهة المورد وهو اللسان والحمد العرفي عام من جهة المورد وهو اللسان وغيره وخاص
من جهة المتعلق وهو النعمة الوجه السادس فيما له تعلق بالحمد وهو الشكر فمعناه لغه هو معنى الحمد عرفا ومعناه عرفا
صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق له كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقي ما ينبي عن طاعاته وعن اجتناب منهياته
الوجه السابع فيما بين المعنيين السابقين من النسب بينهما من ذلك عموم وخصوص مطلق فالعرفي اخص من اللغوي
لاختصاص متعلقه بالله تعالى كمطالعتنا للمصنوعات وهو اخص ايضا من الحمد اللغوي لما ذكرنا ولانضمام بقية الالات الى اللسان
الوجه الثامن في معنى الالف واللام في الحمد وفيه اقوال احدها انها للاستغراق اي كل فرد من حمد الخلق لله الوجه الثاني
انها للجنس وهذا قول الزمخشري القول الثالث انها للعهد اي الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به انبياوه واولياوه وهذا نقل العلامه
ابن عبد السلام وجوزه الواحدي الوجه التاسع في معنى لام لله ومعناها الاختصاص فهي دالة على اختصاص الحمد بالله على القول
بان الالف واللام للجنس الوجه العاشر في اعراب الحمد لله فالحمد مبتدا ولله خبره واللام متعلقه بمحذوف لعله كاين لله وقيل في اعرابها
غير ذلك

تمت بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه على التمام والكمال والحمد لله على كل حال ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

مطلب الرحمن الرحيم

مطلب الحمدلة

قال الحافظ فی کتابه فتح الباری بشرح البخاری
اخبرنا احمد بن ابی بکر بن عبد الحمید الحافظ عن ابی الو
قدامة بن ابی طاهر عن الحسن بن کثیر العلوی
عن الحافظ ابی الفضل بن طاهر الحافظ عن احمد بن
محمد بن ریح النسفی عن حماد بن شاکر عن الامام ابی عبد الله
محمد بن اسماعیل البخاری قال فی باب
الحرص علی الحدیث حدثنا عبد العزیز بن عبد الله قال
حدثنی سلیمان عن عمرو بن ابی عمرو عن سعید بن
ابی سعید المقبری عن ابی هریرة قال قلت
یا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتک یوم ال
الحدیث

قال وبه الیه
ثنا اسحاق
ابن ابراهیم
انا معاذ بن
هشام قال
حدثنی ابی
عن قتادة
قال حدثنا
انس بن مالک
ان النبی علیه السلام
راکب ومعاذ
ردیفه علی
الرحل قال
یا معاذ بن جبل
قال لبیک
وسعدیک
یا رسول الله
ثلاثا قال ما من احد یشهد ان لا اله الا الله الحدیث

[library stamp]